جلد ۵۸ شمارۂ ۴ و جلد ۵۹ شمارۂ ۱ شمارہ مسلسل ۲۳۱، ۲۳۲

مدیر :

پروفیسر ڈاکٹر ذوالفقار علی ملک

پرنسپل

یونیورسٹی اورینٹل کالج ، لاہور
پاکستان

جلد ۵۸ شمارۂ ۴ و جلد ۵۹ شمارۂ ۱ شمارہ مسلسل ۲۳۱، ۲۳۲

مدیر :

پروفیسر ڈاکٹر ذوالفقار علی ملک

پرنسپل

یونیورسٹی اورینٹل کالج ، لاہور
پاکستان

مدیر : پروفیسر ڈاکٹر ذوالفقار علی ملک

ناشر : پروفیسر ڈاکٹر سید محمد اکرم

طابع : مرزا نصیر بیگ

مطبع : جدید اردو ٹائپ پریس ، ۳۹- چیمبرلین روڈ ، لاہور

تعداد اشاعت : ۵۰۰

قیمت خاص شمارہ : ۲۰ روپے

چندہ سالانہ : ۴۰ روپے

۱۹۸۴ء

اداریہ

شمارہ نمبر ۲۳۱ و ۲۳۲ پیش خدمت ہے ۔ اس خصوصی شمارے میں مختلف موضوعات پر گیارہ مضامین شامل کیے گئے ہیں ۔ مضمون تین نوادر کو ایک کی بجائے تین مضامین شمار کیا جائے تو مضامین کی کل تعداد ۱۳ ہو جاتی ہے ۔ امید ہے قارئین کرام اس شمارے کو صوری اور معنوی لحاظ سے مفید پائیں گے ۔

عربی ، فارسی ، اردو کے مختصر اور نایاب متون چھاپنے کے علاوہ بعض علمی ، ادبی رسائل کے اشاریے (انڈکس) چھاپنے کا پروگرام بھی ہمارے پیش نظر ہے۔ اس سلسلے کا پہلا اشاریہ رسالہ ''ہمایوں'' لاہور کا ہوگا جو اگلے شمارے کے بعد شائع ہوگا ۔ امید ہے تحقیقی کام کرنے والوں کے لیے یہ سلسلہ حوالے کا ایک اہم اور بنیادی ماخذ ثابت ہوگا ۔ امید ہے قارئین کرام ہمیں اپنے قیمتی مشوروں سے نوازیں گے تاکہ میگزین اپنی ساٹھ سالہ روایت کے مطابق علم و ادب کی خدمت بخوبی کر سکے ۔

مدیر

فہرست

فہرست

ڈاکٹر سید عبداللہ*

مطالعہ اقبال - چند ضروری پہلو

[حضرت علامہ اقبال کے جشن یوم پیدائش کی نسبت سے یونیورسٹی اورینٹل کالج جامعہ پنجاب کے زیر انتظام ۷ نومبر ۱۹۸۴ء کو ایک تقریب منعقد ہوئی۔ وائس چانسلر جامعہ پنجاب پروفیسر ڈاکٹر خیرات محمد ابن رسا نے صدارت کی۔ پروفیسر ڈاکٹر سید عبداللہ، پروفیسر ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار اور پروفیسر سید محمد اکرم شاہ نے مقالات پڑھے۔ پروفیسر ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب کا مقالہ میگزین میں شائع کیا جا رہا ہے۔ مدیر]

جناب صدر، خواتین و حضرات!

آج اورینٹل کالج میں حاضر ہو کر میں خود کو فرحت و انبساط میں ڈوبا ہوا پاتا ہوں۔ یہ وہ مقام ہے جہاں میں نے تعلیم حاصل کی، یہ وہ ابتدائی دور تھا جس میں میرے لیے ہر شے نشاط حیرت کا سرچشمہ تھی۔ عمارت اس وقت پرانی تھی مگر ادھر ادھر کے اطراف چمن، بلکہ ہر ہر کلی اس وقت کے ذوق طلب کے لیے جنت نگاہ اور ہم‌صفیروں کی نوآموزانہ ترنم ریزیاں فردوس‌گوش تھیں۔ یہ وہ مقام فضیلت تھا جہاں نابغہ روزگار استاد سادگی کے کمال اور کمال کی سادگی کے ساتھ، اپنے زمانے کے ابوالفضل و فیضی (بھی تھے) صدرا اور بحرالعلوم تھے جن کا ایک ایک درس ہدایۃ الحکمۃ اور مسلم الثبوت کا درجہ رکھتا تھا۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ جب بھی کوئی اورینٹل کالج کا نام زبان پر لاتا تھا تو ادب کی نگاہیں جھک جاتی تھیں اور دلوں کے احترام ابھر آتے تھے۔

میں نے طالب علمی کے زمانے کے سب اور بعد میں ملازمت کے ایک کے سوا جملہ مراحل اسی ماحول میں گزارے۔

حضرات۔ یہ تو تھی مجبورانہ انشا پردازی جس کا نہ ہونا کم از کم میری نگاہ میں ایک جذباتی زیاں ہوتا۔ اب مجھے ایک دوسری جذباتی وادی میں سے گزرنا ہے۔ یعنی حضرت علامہ اقبال کی ذات والاصفات اور ان کے افکار عالیہ کے الوند و دماوند کو عبور کرنا ہے۔ اور میں نے اس سفر کو جذباتی اس لیے کہا ہے کہ

---

*رئیس دائرۂ معارف اسلامیہ، دانشگاہ پنجاب، لاہور۔

اجتماعی قومی جذبات کے علاوہ ، اس ذرہ ناچیز کو کئی مرتبہ علامہ اقبال سے بھی یعنی آفتاب تاباں کی شعاعوں سے بھی دوچار ہونے کا موقع ملا جو میرے لیے متاع نور اور سامان سرور ابدی ہے ۔

ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار نے فرمایا ہے کہ میں اس موقع پر ، اپنی تقریر کو ویسے کلاس لیکچر کا رنگ دے دوں جو انھوں نے اور دوسرے عزیزوں نے اپنے اپنے زمانے میں میری زبان سے سنے تھے اور شاید انھیں اچھے لگے تھے ۔ میرا اپنا جی بھی یہی چاہتا تھا کہ میں اپنی عمر رفتہ کو آواز دے کر وہی ساز چھیڑوں لیکن پاسبان عقل نے کہا ، ہشیار ! اب نہ وہ عمر ، نہ وہ لوگ ، نہ وہ لیل و نہار ، جوانی کی باتیں جوانی ہی میں اچھی لگتی ہیں البتہ سعی کیجیے کہ لیکچر پر بڑھاپا طاری نہ ہونے پائے ۔

پس بمصداق خیرالامور اوساطہا ، میں سنگلاخ ریسرچ کی وادی و کوہ سے بچ کر کچھ سنجیدہ مگر نرم نرم باتیں کرنے پر مجبور ہوں ۔ میری گفتگو کے موضوع دو ہوں گے :

اول : وہ ضروری کام جو میری دانست میں اقبالیات کے سلسلے میں ابھی نہیں ہوئے ۔

دوم : شرح اقبال بزبان اقبال کی ضرورت ۔

میں نے ۱۹۳۹ء/۱۹۴۰ء میں ایک مضمون لکھا تھا جس میں موضوعات اقبال کی ایک فہرست مرتب کرکے آئندہ کے لکھنے والوں کے لیے اقبالیات کا ایک پروگرام پیش کیا تھا ۔ اس میں مبادیات اقبال سے لے کر نہایات و غایات تک موضوعات کی نشاندہی کی تھی ۔ معلوم نہیں اس کے زیر اثر یا از خود ، اس کے بعد علامہ کے فکر و شعر پر خاصا کام ہوا ہے خصوصاً قیام پاکستان کے بعد جس کی تفصیل میں ، میں اس وقت الجھ نہیں سکتا ۔ غرض کام خاصا ہوا ہے ۔

بایں ہمہ میری دانست میں کچھ کام ایسے ہیں جو ابھی نہیں ہوئے ۔ جن میں سے بعض کی طرف ، میں اس وقت اشارہ کرنا چاہتا ہوں ۔

ایک اہم معاملہ جس کی طرف میں توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ علامہ کے کلام کا واقعاتی پس منظر بہت کم زیر بحث لایا گیا ہے ، یہ معلوم ہے کہ ان کی شاعری کا بہت بڑا حصہ کسی نہ کسی واقعاتی رد عمل کا نتیجہ تھا ، جو نظمیں انجمن حمایت اسلام کے پلیٹ فارم پر پڑھی گئیں وہ بھی اور جو بعد میں لکھیں وہ بھی ، یہاں تک کہ فارسی کلام کا خاصا حصہ بعض واقعات کا احساساتی

رد عمل ہے ۔ لیکن کلیات کے جتنے نسخے شائع ہوئے ہیں ان میں الا ماشاء اللہ ان واقعات کا ذکر شاذ و نادر ہی ہے ۔ اب جاوید نامہ ہی کو دیکھیے ، بظاہر اس کا کسی واقعہ سے تعلق معلوم نہیں ہوتا لیکن ابن عربی اور دانتے سے ذہنی رابطہ اور ان کی مثالوں کی پیش رفت ایک امر واضح ہے ۔ گلشن راز جدید میں تو کھلا تذکرہ ہے ، ابتدائی دور کے اردو مجموعہ بانگ درا کی تقریباً ہر نظم خود بول رہی ہے کہ میں خود آئی نہیں لائی گئی ہوں ۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ کلام اقبال کا واقعاتی پس منظر بہت مفید ہوگا اور اس میں نقصان شاید کچھ نہیں ۔

دوسری اہم ضرورت جس کی طرف میں پہلے بھی ایک دو مرتبہ توجہ دلا چکا ہوں، یہ ہے کہ کلام اقبال کی درجہ بندی مختلف جماعتوں کے نصابات کے حوالے سے شاید نہیں ہوئی ۔ بچوں کے اقبال جیسے کتابچے ضرور مرتب ہوئے لیکن اصولی اور تفصیلی قسم کا کام شاید نہیں ہوا ۔ شاید اس لیے کہہ رہا ہوں کہ ممکن ہے ہوا ہو مگر مجھے معلوم نہ ہو ۔

تیسرا نہایت ہی اہم معاملہ یہ ہے کہ علامہ ان بزرگ اور عظیم ہستیوں میں سے تھے جن کی ہمہ گیری قدرتاً متقاضی ہے کہ ان کے بارے میں بہت کچھ لکھا جائے۔ چنانچہ اب ان کے بارے میں تالیفات و تصانیف کا وسیع ذخیرہ موجود ہے ۔ اس ذخیرے کا تعلق مشرق سے بھی ہے اور مغرب سے بھی ۔ چنانچہ ان کے متعلق جو کتابیات مرتب ہوئی ہیں ان سے دائرے کی وسعت کا اندازہ ہو سکتا ہے ۔

یہ ، جہاں خوش نصیبی اور عظمت کی دلیل ہے وہاں اس میں بہت سے خطرات بھی مضمر ہیں ۔ خطرات یہ ہیں کہ ہر قسم کی بات علامہ کی طرف منسوب ہو گئی ہے۔ یہاں تک کہ پڑھنے والوں کو (مختلف نہیں کہ وہ قدرتی ہے) متضاد آرا سے سابقہ پڑتا ہے ۔ مثلاً یہ کہ علامہ اقبال مغرب کے دشمن تھے اور یہ بھی کہ علامہ اقبال مغرب کے ہمدرد نقاد تھے اور مغربی تہذیب کو اسلامی تہذیب ہی کی ترقی یافتہ یا بدلی ہوئی شکل قرار دیتے تھے ۔ یہ سلسلہ دور تک چلا جا رہا ہے مثلاً علامہ اقبال تصوف کے دشمن تھے۔ علامہ اقبال خود صوفی تھے، علامہ وطن کے تصور کے مخالف تھے ۔ علامہ اقبال وطن دوست تھے اگرچہ ملت دوست بھی تھے ۔ علامہ اقبال اشتراکیت کے مخالف تھے علامہ اقبال اشتراکی اصولوں کے حامی تھے ، غرض ایک ہی مسئلے میں متضاد آرا ملتی ہیں جن کے باعث علامہ اقبال پر تضادات کا الزام آتا ہے ۔

الدریں حالات یہ از بس ضروری تھا اور ہے کہ اقبالیات کے وسیع ذخیرے پر فضلا کی ایک مستند جماعت تنقیدی نظر ڈالے اور ظاہری تضادات کا ازالہ کرکے

ایک واحد المرکز نقطہ نظر قائم کرے ۔ تاکہ الجھنیں اور پریشانیاں دور ہوں اور علامہ کے ساتھ انصاف ہو سکے ۔

بعض حضرات فکر اقبال کو مغربی فلسفوں کے مطابق ڈھالنے کی کوشش میں بہت آگے بڑھ جاتے ہیں اور یہ کہنے لگتے ہیں کہ اقبال فلاں فلاں مغربی نظریات کے مقلد اور خوشہ چیں تھے ۔ یہ درست کہ علامہ مغربی اثرات سے بالا نہ تھے لیکن اس میں زیاں یہ ہے کہ اس سے مشرق کے تصورات کی یکسر نفی ہو جاتی ہے اس کے علاوہ علامہ نے کسی خاص فکر کو جس نئے انداز سے ڈھالا وہ بالکل خارج از بیان رہتا ہے ۔

ایک اہم پہلو شرح اقبال بزبان اقبال کا ہے ۔ ظاہر ہے کہ علامہ نے اپنے کلام کی یا افکار کی کوئی مستقل شرح نہیں لکھی ، پھر بھی خوش نصیبی سے بعض بعض اشعار کی شرح بزبان اقبال مل جاتی ہے ۔ چنانچہ اگر اس قسم کی تشریحات کو جمع کر لیا جائے تو ایک متوسط قسم کی شرح بن جاتی ہے ۔ یہ تشریحات کلام کے اندر بھی کہیں کہیں موجود ہیں لیکن ملفوظات اور مکاتیب کے مختلف سلسلوں میں یہ خاصی تعداد میں نظر سے گزرتی ہیں ۔

میں طول کلام سے بچنے کے لیے صرف ایک مثال کا ذکر کرتا ہوں جس کا تعلق میری اپنی شنید سے ہے ۔ یعنی میں نے علامہ کی زبان سے ، اسے خود سنا اور محفوظ کیا ۔

بال جبریل تازہ تازہ شائع ہوئی تھی ۔ ایک مرتبہ علامہ کی مجلس میں اس کا ذکر چھڑا ، اس موقع پر غالباً ڈاکٹر تاثیر نے کہا، قبلہ بال جبریل کا ایک شعر بہت پریشان کر رہا ہے ، آپ سے اس کی تفسیر کی تمنا ہے ۔ شعر یہ ہے :

محمد بھی ترا ، جبریل بھی ، قرآن بھی تیرا
مگر یہ حرف شیریں ترجماں تیرا ہے یا میرا ؟

ڈاکٹر تاثیر نے کہا دوسرا مصرع خصوصاً اس کی ترکیب ''حرف شیریں'' الجھن میں ڈال رہی ہے ۔

علامہ نے فرمایا ۔ شعر تو صاف ہے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ ''حرف شیریں'' کی ترکیب سے پریشانی ہو سکتی ہے ، لیکن اگر 'یہ' کی ضمیر پر غور کیا جائے تو بات واضح ہو جاتی ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ ضمیر کا مرجع قریب لفظ قرآن ہے ۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوا کہ :

''اے خدا یہ صحیح ہے کہ محمدؐ اور جبریل اور قرآن سب تیرے ہیں

یعنی محمدؐ تیرے رسول ہیں ، جبریل تیرے فرشتے ہیں اور قرآن تیری کتاب ہے مگر یہ تو بتا کہ حرف شیریں یعنی قرآن ترجمانی کس کی کر رہا ہے ، تیری یا میری (یعنی انسان کی)''

اس کے بعد حضرت علامہ نے بصیرت افروز تقریر کی اور فرمایا کہ قرآن حکیم کلام تو خدا کا ہے لیکن ایک دوسرے لحاظ سے دنیا کی سب سے بڑی کتاب الانسان بھی یہی ہے ، یعنی اس میں انسان کی نفسیات اور اس کے گونا گوں کوائف ، اس کی نیکیوں ، اس کی بغاوتوں ، اس کی مجبوریوں اور اس کی فضیلتوں ، یہاں تک کہ قوموں کی اجتماعی خصلتوں اور عادتوں، امم سابقہ کے تجربوں اور اقوام آئندہ کے لیے عبرتوں . . . کے لحاظ سے ، قرآن مجید نے جتنی تفصیلی تصویر کشی انسان کی کی ہے وہ کسی اور کتاب میں موجود نہیں -

مقصود کلام یہ ہے کہ شرح اقبال بزبان اقبال ایک ممکن العمل منصوبہ ہے جس کی تائید مذکورہ بالا ایک ہی شعر کی تشریح سے ہو جاتی ہے - مجھے امید ہے کہ کوئی صاحب دل اس اہم کام کی طرف متوجہ ہو کر اس مقدس فریضے کو بطریق احسن انجام دے سکیں گے -

حضرات - میری تقریر ختم ہوئی - میں آپ کے حوصلے کا معترف ہوں اور آپ کا شکرگزار ہوں - والسلام -

تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند

پہلی جلد ، مقدمہ ، مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریلوی	
دوسری جلد ، عربی ادب ، مرتبہ سید فیاض محمود ، پروفیسر عبدالقیوم	۱۷/-
تیسری جلد ، فارسی ادب ، اول (۱۰۰۰ء-۱۵۲۶ء) مرتبہ ڈاکٹر محمد باقر ، ڈاکٹر وحید مرزا	۱۶/-
چوتھی جلد ، فارسی ادب ، دوم (۱۵۲۶-۱۷۰۷ء) مرتبہ مقبول بیگ بدخشانی	۳۰/-
پانچویں جلد ، فارسی ادب ، سوم (۱۷۰۷ء-۱۹۷۲ء) مرتبہ سید فیاض محمود ، سید وزیر الحسن عابدی	۲۴/-
چھٹی جلد ، اردو ادب ، اول (ابتدا سے ۱۷۰۷ء تک) مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی	۲۲/-
ساتویں جلد ، اردو ادب ، دوم (۱۷۰۷ء-۱۸۰۳ء) مرتبہ سید وقار عظیم	۱۸/-
آٹھویں جلد ، اردو ادب ، سوم (۱۸۰۳ء-۱۸۵۷ء) مرتبہ سید فیاض محمود	۱۶/-
نویں جلد ، اردو ادب ، چہارم (۱۸۵۷ء - ۱۹۱۴ء) مرتبہ سید فیاض محمود ، ڈاکٹر عبادت بریلوی	۲۳/-
دسویں جلد ، اردو ادب ، پنجم (۱۹۱۴ء - ۱۹۷۲ء) مرتبہ سید فیاض محمود	۲۷/-
گیارھویں جلد ، بنگالی ادب ، اول (۱۱۸۷ء - ۱۸۵۷ء) مرتبہ سید فیاض محمود	۱۸/-
بارھویں جلد ، بنگالی ادب ، دوم (۱۸۵۷ء - ۱۹۷۰ء) مرتبہ سید فیاض محمود	۱۷/-
تیرھویں جلد ، علاقائی ادبیات ، اول (پشتو ، پنجابی ، سندھی) مرتبہ سید فیاض محمود	۲۲/-
چودھویں جلد ، علاقائی ادبیات ، دوم (بلتی سے لے کر براہوئی تک) مرتبہ سید فیاض محمود	۱۸/-

پندرھویں جلد ، اشاریہ جلد اول ، اردو ادبیات

مرتبین : ڈاکٹر عبدالغنی ، عبدالرحمن ملک ، نادرہ زیدی

سولھویں جلد ، اشاریہ جلد دوم ، بنگالی ادبیات " "

سترھویں جلد ، اشاریہ جلد سوم ، علاقائی ادبیات " "

اٹھارھویں جلد ، اشاریہ جلد چہارم ، فارسی ادبیات " "

انیسویں جلد، اشاریہ جلد پنجم ، عربی ادبیات " "

ملنے کا پتہ : پنجاب یونیورسٹی سیلز ڈپو ، لاہور

ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار

تین نوادر

مولانا ظفر علی خان ، ڈاکٹر محمد دین تاثیر اور پروفیسر محمد موسیٰ خان کلیم الافغانی کے تین غیر مطبوعہ مضامین ، عہد حاضر اور اردو ، پاکستان اور اردو ، ادب کی اسلامی قدریں ، پیش خدمت ہیں ۔ یہ مضامین جامعہ پنجاب کے زیر اہتمام منعقد ہونے والی پہلی اردو کانفرنس (۱۹۴۸ء) کے موقع پر مقالات کے اولین اجلاس میں ۲۶ مارچ ۱۹۴۸ء کو رات کی نشست میں زیر صدارت شیخ عبدالقادر پڑھے گئے تھے اور اب تک مسودات کی صورت میں پڑے تھے ۔ اس لحاظ سے یہ تینوں مضامین نوادر میں شمار کیے جا سکتے ہیں ۔

یہ مضامین مجھ تک کیسے پہنچے ؟ یہ کوئی لمبی چوڑی داستان نہیں بلکہ محض حسن اتفاق کہیے کہ ضائع ہوتے ہوتے بچ گئے ۔ کوئی بیس پچیس سال قبل کی بات ہے یونیورسٹی اورینٹل کالج میں شاید ہفتہ' صفائی منایا جا رہا تھا اور کونے کھدروں سے جالے اتارنے اور گرد جھاڑنے کے علاوہ ٹوٹی پھوٹی الماریوں میں سے بوسیدہ کاغذات اور کرم خوردہ کتابیں و رسالے نکال نکال کر باہر کوڑے کے ڈھیر پر پھینکے جا رہے تھے جہاں شاید انھیں جلایا جانا مقصود تھا ۔ میں اس منظر کو وولنر ہاسٹل کے برآمدے سے دیکھ رہا تھا ۔ ان بوسیدہ اور گرد سے لتھڑی ہوئی چیزوں میں مجھے کاغذوں کا ایک پونی نما مٹھا نظر آیا جس پر اخبار کا ردی کاغذ لپٹا ہوا تھا اور اس پر ستلی چڑھا کر گرہ لگائی ہوئی تھی ۔ میرے ذہن میں یکایک خیال آیا اور میں نے اپنے پاس کھڑے میاں خاں (چوکیدار) کو بھیجا کہ کاغذوں کے اس رولر کو اٹھا لائے ۔ وہ اسے اٹھا لایا اور اس پر سے مٹی جھاڑ کر میرے حوالے کیا ۔ میں نے اس کے گرد لپٹی ہوئی ستلی کو احتیاط سے کھولا ۔ پھر اخباری کاغذ کو بڑی آہستگی سے ہٹایا تو اس کے اندر لپٹے ہوئے کئی مضامین اور خطوط میرے ہاتھ میں تھے ۔ یہ قیمتی اشیا اس اردو کانفرنس کی تھیں جو ظہور پاکستان کے چند ماہ بعد پنجاب یونیورسٹی کے اہتمام میں لاہور میں ہوئی تھی اور اس میں پاکستان کے مختلف حصوں سے تعلیمی و علمی اداروں کے نمائندوں کے علاوہ بھارت سے بھی مندوبین نے شرکت کی تھی ۔ ڈاکٹر مولوی عبدالحق ، مولانا ظفر علی خان ، شیخ عبدالقادر ، میاں عبدالعزیز بزرگ اکابر کے علاوہ عمائدین حکومت (سردار عبدالرب نشتر ، راجا غضنفر علی ، افتخار حسین

مولانا ظفر علی خاں

عہد حاضر اور اردو

میرے مختصر مقالے کا عنوان تو ہے ''عصر حاضر اور اردو'' لیکن سچ پوچھیے تو عصر حاضر کا صحیح اندازہ نوجوان ہی لگا سکتے ہیں جن پر موجودہ زمانے کو رونق بخشنے کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے ، جن کے خون میں گرمی ہے اور جو نئے ولولوں ، نئے عزائم اور نئی امنگوں کے ساتھ میدان میں آ سکتے ہیں ، جن کے کاندھوں پر مستقبل کی ذمہ داریاں ہیں ۔ جو اپنی جوش افزا جد و جہد سے دنیا کو وقت کے ڈھب پر لا سکتے ہیں ۔ ہمارا قافلہ منزل مقصود پر پہنچ چکا ہے ۔ اس کے بعد تمنائے راہ پیمائی تو ہے لیکن قوت راہ پیمائی نہیں رہی ۔ کام کرنے کو جی چاہتا ہے لیکن ہاتھ جواب دے چکے ہیں ۔ دل میں جذبات تو ہیں لیکن ان کے لیے عمل و حقیقت کا جامہ نہیں ملتا ۔ اب تو راستے میں بیٹھ کر چلنے والوں کی برق رفتاری کا تماشا دیکھنے کے قابل رہ گئے ہیں ۔ تماشہ بھی ان لوگوں کا دیکھتے ہیں جو ہمیں عہد ماضی کی یادگار سمجھ کر تماشہ سمجھتے ہیں اور اپنے آپ کو تماشائی ۔ اس میں شک نہیں کہ بوڑھے عہد حاضر کے معمار ہیں لیکن جس طرح عمارت مکمل ہو جانے کے بعد معمار کو نکال دیا جاتا ہے اسی طرح اگر عہد حاضر پکارنے لگے کہ ''اب تمہاری کوئی ضرورت نہیں'' تو ہم کوئی جواب نہ دے سکیں گے۔ دنیا چڑھتے ہوئے سورج کی پرستش کرتی ہے ۔ ڈوبتے ہوئے آفتاب کو کون پوچھتا ہے اور ہم تو ڈوبتے ہوئے ستارے کی طرح دنیا پر نظر ڈال رہے ہیں ، پھر سورج کے مقابلے میں ہمیں کب جگہ ملے گی ۔ بایں ہمہ کبھی ہم بھی رزمگاہ ہستی میں مصروف پیکار تھے ۔ ہم نے بھی اس خاموش دنیا میں ہنگامے کی روح پھونکی تھی ۔ عہد حاضر کے نقش و نگار میں کچھ ہمارے قلم کا حصہ بھی ہے۔ اس گلستان کے چند پھولوں نے ہمارے خون سے بھی سرخی حاصل کی ہوگی ۔ اس صحرا کی ہنگامہ آرائی میں ہمارا جنوں بھی کارفرما رہا ہے ۔ اس لیے اگر ہم کچھ کہیں تو عزیزان ملت پرانے زمانے کی راگنی نہ سمجھیں ، ٹوٹے ہوئے ساز کا الجھا ہوا نغمہ خیال نہ کریں اور پھر یہ کہہ کر کانوں میں انگلیاں نہ ٹھونس لیں کہ

اگلے وقتوں کے ہیں یہ لوگ انہیں کچھ نہ کہو
جو مے و نغمہ کو اندوہ ربا کہتے ہیں

لیکن پس منظر کو اچھی طرح دیکھنے والے ہی ''پیش منظر'' سے پردہ اٹھا

سکتے ہیں ۔ دوربین نظریں دیکھ رہی ہیں کہ عصر حاضر اردو کے لیے آغوش کھول رہا ہے ۔ اب ہمارا فرض ہے کہ اپنی بولی کو عصر حاضر پر چھا جانے کے قابل بنا دیں ۔ اردو میں خود اتنی صلاحیت ہے کہ وہ ہر زمانے پر اثر انداز ہو سکتی ہے آزادی کا سورج تو آج نکلا ہے ۔ اردو اس زمانے کے دل میں بھی گھر کرتی رہی جب غلامی کی سیاہی پھیلی ہوئی تھی اور اس سیاہی میں ہماری درخشاں روایات گم ہو چکی تھیں ۔ پاکستان و ہندوستان تو اردو کی اپنی مملکتیں ہیں ، اردو نے دنیا بھر کے ممالک میں جگہ حاصل کر لی تھی ۔ مصر کی تین جامعات یعنی جامعہ مصریہ ، جامعہ الازہر اور جامعہ فاروق الاول میں اردو کی کلاسیں کھول گئیں ۔ افغانستان میں ہماری زبان کی تعلیم شروع ہوئی ۔ ممالک عربیہ میں اردو سے دلچسپی پیدا ہوئی۔ یہاں تک کہ جاپان میں بھی اردو کی تعلیم کے لیے ایک خاص شعبہ کھولا گیا ۔ یہ تو ہے ایشیا ئی حالت ، یوروپ میں شاید ہی کوئی ملک ہوگا جس کے ریڈیو اسٹیشن سے اردو میں خبریں اور تقریریں نشر نہ ہوتی ہوں ۔ ان حالات سے ظاہر ہے کہ جب عصر حاضر کی تعمیر شروع ہونے والی تھی تو اردو نے لامحدود مقبولیت اور جہاں گیر وسعت کے ایوان کی طرح ڈال دی تھی۔ اب عصر حاضر کی تعمیر کے ساتھ یہ مکان بھی مکمل ہو چکا ہے ، پھر اردو عروج و کمال کے تمام مرحلے کیوں نہ طے کرے گی ۔ جو زبان غلامی میں بھی آزاد ملکوں پر چھا جانے کی صلاحیت رکھتی ہے وہ اپنے آزاد ماحول کی امداد سے زمانے پر کیوں نہ چھا جائے گی ۔

اردو کے عناصر ترکیبی پر غور کیجیے تو اس میں بین الاقوامیت پہلے ہی موجود ہے ۔ پاکستان ، ہندوستان ، ایران ، افغانستان اور ممالک عربیہ کی کون سی زبان ہے جس کے الفاظ و مرادفات اردو میں شامل نہیں ، اور اردو کی محبت آمیز کشش نے انھیں اپنا نہیں لیا ؟ جس زبان نے پہلے ہی بین الاقوامی درجہ حاصل کیا ہوا ہے اور اتحاد السنہ کی امانت دار ہے وہ دنیا پر کیوں نہ چھا جائے گی ؟ اردو کا مستقبل روشن ہے اور انشاء اللہ روشن ہوگا ۔ اس زبان کے مستقبل کا اندازہ اس کے حال سے لگایا جا سکتا ہے ۔ اسی پیمانے سے اردو کی متوقع وسعت کو ناپیے ۔ اردو کی طرح کوئی بڑی بولی ایسی نہیں جسے بیس پچیس کروڑ انسان بولتے ہوں اور سمجھتے ہوں ۔ یہ اور بات ہے کہ انگریزی ساری دنیا میں پہنچ چکی ہے لیکن یہ رسائی محض اتفاقی اور ہنگامی ہے ۔ انگریزی کو اگر حاکمانہ اثر و رسوخ حاصل نہ ہوتا تو وہ انگلستان سے دو قدم بھی آگے نہ بڑھ سکتی ۔ فاتح اور حاکم قوم کی زبان خود بخود مقبول ہو جاتی ہے۔ اس لحاظ سے انگریزی نے تو کوئی ترقی ہی نہیں کی ۔ عربی کو دیکھیے کہ یہ زبان جس ملک میں فاتح کی حیثیت سے پہنچی اپنی جاذبانہ قوت سے مقامی زبان پر چھا گئی ۔ اول تو مقامی زبان کو

بالکل جذب کر لیا اور اگر یہ نہ ہو سکا تو اس پر اپنا غیر فانی اثر چھوڑ گئی۔ چنانچہ مصر سے مراقش تک کی قومی و ملکی زبان عربی ہے حالانکہ عربوں کی فاتحانہ آمد سے پہلے بحر روم کے جنوبی ساحل پر عربی کا نام تک نہ تھا لیکن عربی فاتح اور حاکم قوم کی زبان تھی اس لیے مقامی آبادی نے اپنی بولی اس پر نچھاور کر دی۔ ایران، افغانستان، ترکی اور برعظیم پاک و ہند میں اگرچہ مقامی زبان نہیں بن سکی لیکن اپنے الفاظ ان ملکوں کی زبانوں میں ودیعت کر گئی۔ اب عربی کے مقابلے میں انگریزی یا فرانسیسی کو دیکھیے تو یہی کہنا پڑے گا کہ انگریزی نے عربی کے مقابلے میں کم ترقی کی اور جتنی ترقی کی وہ غیر قدرتی اصول پر کی۔ اردو بھی خدا کے فضل و کرم سے اسی سطح پر آ رہی ہے۔ پاکستان میں تو اردو ہی اردو ہوگی، اگر انگریزی رہی تو اسے اردو کی لونڈی بن کر رہنا پڑے گا۔ لیکن اردو کے لیے ساری دنیا مقبولیت کے دروازے کھول دینے پر مجبور ہوگی۔ جو ممالک غلام اردو کو بھی اپنا رہے تھے اور یہ جانتے ہوئے اپنا رہے تھے کہ اردو سے کوئی سیاسی فائدہ نہیں پہنچے گا ان ممالک میں اب اردو اپنے لیے ایک ممتاز جگہ حاصل کر لے گی۔ جو زبان کسی ملک میں بھی سرکاری حیثیت نہ رکھتی ہو اس کی وقعت ہی کیا ہے؟ اب حالات بدل چکے ہیں۔ اردو آزاد ہے اور اس آزاد ملک کی زبان ہے جس سے ساری دنیا کے مذہبی، سیاسی، اقتصادی اور تجارتی تعلقات وابستہ ہیں۔ ان تعلقات کو خوشگوار اور مستحکم بنانے کا ذریعہ اردو ہی ہو سکتی ہے۔ عہد حاضر چلا رہا ہے کہ اردو کو ایشیا میں ادبی طور پر عربی کے بعد سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوگی۔ خواہ ہم کوئی کوشش کریں یا نہ کریں لیکن طوفان کو اٹھنا کس نے سکھایا ہے؟ آندھی چلنے کے لیے کس کی امداد چاہتی ہے؟ دریا طوفان خیزی کے لیے کس کا محتاج ہے؟ اردو میں خود پھلنے پھولنے، بڑھنے اور پھیل جانے کی صلاحیت ہے۔ اسی صلاحیت کی بنا پر وہ عصر حاضر پر حاوی ہو جائے گی اور زمانے نے اس سے اچھا برتاؤ نہ کیا تو وہ زمانے کو بھی بدل ڈالے گی۔ زمانہ بنایا جاتا ہے وہ کسی کو نہیں بنا سکتا۔ اگر ہم اردو کی مقبولیت کے لیے کوئی کام کریں گے تو اپنا فرض ادا کریں گے اور اگر کچھ نہ کریں گے تو خود نافرض شناس ثابت ہوں گے، اردو کا کچھ نہیں بگڑے گا۔

ہندوستان میں اردو کا مستقبل اچھا نہیں خیال کیا جاتا۔ یہ خیال موجودہ حالات کے پیش نظر غلط بھی نہیں۔ ہندوستان کی مرکزی اور صوبائی حکومتوں نے اردو کو ذبح کرنے کے لیے نئی چھریاں سان پر چڑھائیں۔ اس لطیف زبان کا چراغ بجھانے کے لیے نئی نئی آندھیوں کو دعوت دی گئی۔ اور یہ ستمرانی اس پرانے منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کے لیے کی گئی جو ۱۸۵۹ء سے ۱۵

اگست ۱۹۴۷ء تک نامرادی کے طاق پر دھرا رہا۔ آخر دشمنان اردو نے قوت حاصل کرتے ہی اردو کو مجروح کر دیا لیکن اردو مجروح ہو جانے کے بعد بھی صحتیاب ہونے اور زندہ رہنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

وہ اگر پردیس میں پاؤں جما سکتی ہے تو کیا اس ملک کو چھوڑ دے گی جہاں پیدا ہوئی، پھلی پھولی اور پروان چڑھی۔ جس کی ادبیات کے خزانے میں اس کی سب سے زیادہ دولت جمع ہے۔ جس پر اس کے بےشمار احسانات ہیں۔ جس کے باشندے اس کی لطافت پر جان دیتے رہے۔ جس کے شعراء نے اردو کی شراب سے ساری دنیا کے ادبی پیاسوں کو سیراب کیا۔ جس پر اس کا بجا طور پر حق ہے۔ مجھے یہ تسلیم ہے کہ جب تک ہندوستانی حکومت کے سر پر رام رام کا بھوت سوار ہے، جب تک یہ مجنونانہ غلط فہمی موجود ہے کہ اردو صرف مسلمانوں کی زبان ہے، اور جب تک تعصب کی انسانیت سوز آگ روشن ہے، اردو ہندوستان میں بے یار و مددگار رہے گی۔ ہندی زبان اور ناگری رسم الخط کا بول بالا ہوتا رہے گا۔ لیکن زخم خوردہ اردو مر نہیں سکتی۔ اس میں نہ صرف زندہ رہنے کی صلاحیت ہے بلکہ اپنی جاذبیت سے دشمنوں کو بھی اپنا سکتی ہے۔ ذرا مجنونانہ تعصب کی گھٹائیں چھٹ لینے دیجیے، اردو کا آفتاب پھر چمکے گا۔ یہ اور بات ہے کہ ہندوستان میں اردو کے لیے سرکاری اور قومی زبان بننے کا امکان تاریکی میں ہے، لیکن یہ خیال غلط ہے کہ اردو فنا ہو جائے گی یا اسے ہندوستان سے ہجرت کرنا پڑے گی۔ اردو کے لیے کسی سرکاری سہارے کی ضرورت نہیں۔ اگر وہ اتنی ہی کمزور ہوتی کہ حکومت کی لاٹھی کے سوا چل ہی نہ سکتی تو کیا ڈیڑھ سو برس کی غلامی میں اسے انگریزی برباد نہ کر دیتی؟ ہندوستان میں اردو ایک علمی اور ادبی زبان کی حیثیت سے ہمیشہ زندہ رہے گی اور اپنی مقبولیت کا لوہا منوائے گی۔ خدام اردو کو مایوس نہ ہونا چاہیے۔

میں اس مقالے کو اپنی ایک پرانی نظم پر ختم کرتا ہوں۔ یہ نظم ۱۹۲۸ء میں کہی گئی تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب لالہ لاجپت رائے، پنڈت مدن موہن مالوی اور دوسرے مہاسبھائی لیڈر اردو کے پیچھے ہندی کی لاٹھی لیے پھرتے تھے۔ پرتاپ، ملاپ اور تیج اردو کے جھوٹے ٹکڑوں پر پلنے کے باوجود اس زبان کی مخالفت کر رہے تھے۔ نئے اور موجودہ اعمال سے ماضی قریب کے عزائم کا اندازہ لگائیے:

سنگھٹنیے کہ وہ ہیں دشمن جانِ اردو
میٹنا چاہتے ہیں نام و نشانِ اردو

فارسی سے انہیں نفرت ہے جو ہے روح ادب
عربی سے انھیں ضد ہے جو ہے جان اردو

ان کے سب حملے مگر اپنے ہی اوپر الٹے
ان کے سینوں میں ہے پیوست سنان اردو

لاجپت رائے گھلے جاتے ہیں اس غم میں ہائے
لازمی ہوگئی پٹنہ میں زبان اردو

"تیج" کے والد ماجد کو یہ حسرت ہی رہی
ناگری کو نہ میسر ہوئی شان اردو

ٹاٹ ہندی کا بنارس میں الٹ کر چمکی
آریہ ورت کی منڈی میں دکان اردو

ہم نے بھاشا میں سنی ہندی سمیلن کی کتھا
مگر اس میں وہ کہاں زور بیانِ اردو

گرچہ گن گاتے ہیں ہندی کے "ملاپ" اور "پرتاپ"
جس سے چاندی ہوئی ان کی وہ ہے کان اردو

گالیاں کھا کے بھی ان کی انہیں روزی بخشی
دیکھتے جائیے پہنائیِ خوانِ اردو

مالوی جی نے بہت زور لگایا لیکن
نہ تھا پر نہ تھما سیلِ روانِ اردو

☆ ☆ ☆

اکٹر محمد دین تاثیر

پاکستان اور اردو

اردو کو ہندوستان سے " دیس نکالا " مل رہا ہے - لیکن یہ جلا وطنی اردو
کے لیے مضر نہیں ہوگی، بشرطیکہ پاکستان اردو کو قومی زبان کی حیثیت دے -
ا کستان میں پانچ لسانی گروہ بستے ہیں - پختونی، بلوچی، سندھی، بنگالی اور پنجابی -
ن گروہوں کو ہر اعتبار سے ایک کرنا ، اخوت کی وحدالیت میں منسلک کرنا ،
ہارا ملی فرض ہے - اس فرض کی تکمیل کے لیے اردو ایک مؤثر طریقہ ہے -
اس وقت ہمارے ملک میں ، دو زبانوں کو خاص فوقیت حاصل ہے ، اردو کو اور
نگالی کو - کئی اعتبار سے بنگالی کا ادبی درجہ اردو سے بھی بلند ہے ، لیکن بنگالی
یں اردو کی طرح پاکستان کی قومی زبان بننے کی صلاحیت نہیں - اردو کا رسم الخط
شتو، سندھی، کشمیری، بلوچی، پنجابی کے رسم الخط سے مماثل ہے - ایرانی اور
ربی رسم الخط سے بھی ! بنگالی کا رسم الخط سنسکرتی ہے - اردو کے الفاظ دوسری
سلامی زبانوں سے ملتے جلتے ہیں - بنگالی میں سنسکرت کا زور ہے - اردو پاکستان
ے باہر بھی بولی اور سمجھی جاتی ہے ، اسے گویا بین الاقوامی رتبہ حاصل ہے -
اہر کی دنیا میں جو پاکستانی یا ہندوستانی مسلمان آباد ہیں وہ بھی اردو بولتے سمجھتے
ہیں، اور پھر ہندوستان کے کروڑوں مسلمان اردو دان ہیں - بنگالی کو یہ بات نصیب
ہیں - اس لیے بنگالی کی بجائے اردو کو قومی زبان قرار دینا قرین انصاف و مصلحت
ہے - مجھے ایک اردو پرست کی یہ بات بہت پسند آئی کہ دنیا میں فقط اردو ہی
سلام کی وجہ سے پیدا ہوئی - عربی بھی قبل از اسلام رائج تھی - مگر اردو
ہد اسلام میں پھلی پھولی - اس لیے اسے اسلامی زبان کہنا ناروا نہیں - اس سے
نگالی پر فتوائے کفر صادر کرنا مدعا نہیں - ہمیں بنگالی کا مطالعہ بھی کرنا چاہیے
ور پاکستان کی ہر یونیورسٹی میں بنگالی کو ایک اختیاری مضمون قرار دینا چاہیے -
، پاکستان کی اکثریت کی زبان ہے - اسے انگریزی سے زیادہ محبوب سمجھنا
اہیے -

بادش بخیر ! انگریزی، زبان کی حیثیت مقرر کرنا ، اردو زبان کا اہم ترین مسئلہ
ہے - اردو کے حریف بنگالی، پشتو، پنجابی وغیرہ نہیں بلکہ انگریزی ہے - ہمارا پہلا
رض یہ ہے کہ اردو کو انگریزی کا مقام دیں اور ضروری ہو تو (میں انگریزی کا
الف نہیں) انگریزی کو اردو کا ، یعنی وہ مقام جو ہم نے اردو کو یا دوسری

فارسی سے انہیں نفرت ہے جو ہے روح ادب
عربی سے انہیں ضد ہے جو ہے جان اردو

ان کے سب حملے مگر اپنے ہی اوپر الٹے
ان کے سینوں میں ہے پیوست سنان اردو

لاجپت رائے گھلے جاتے ہیں اس غم میں ہائے
لازمی ہوگئی پٹنہ میں زبان اردو

"تیج" کے والد ماجد کو یہ حسرت ہی رہی
ناگری کو نہ میسر ہوئی شان اردو

ٹاٹ ہندی کا بنارس میں الٹ کر چمکی
آریہ ورت کی منڈی میں دکان اردو

ہم نے بھاشا میں سنی ہندی سمیلن کی کتھا
مگر اس میں وہ کہاں زور بیانِ اردو

گو چہ گن گاتے ہیں ہندی کے "ملاپ" اور "پرتاپ"
جس سے چاندی ہوئی ان کی وہ ہے کان اردو

گالیاں کھا کے بھی ان کی انہیں روزی بخشی
دیکھتے جائیے پہنائیِ خوانِ اردو

مالوی جی نے بہت زور لگایا لیکن
نہ تھما پر نہ تھما سیلِ روانِ اردو

☆ ☆ ☆

ڈاکٹر محمد دین تاثیر

پاکستان اور اردو

اردو کو ہندوستان سے ’’ دیس نکالا ‘‘ مل رہا ہے ۔ لیکن یہ جلاوطنی اردو کے لیے مضر نہیں ہوگی، بشرطیکہ پاکستان اردو کو قومی زبان کی حیثیت دے ۔ پاکستان میں پانچ لسانی گروہ بستے ہیں ۔ پختونی، بلوچی، سندھی، بنگالی اور پنجابی ۔ ان گروہوں کو ہر اعتبار سے ایک کرنا ، اخوت کی وحدالیت میں منسلک کرنا ، ہمارا ملی فرض ہے ۔ اس فرض کی تکمیل کے لیے اردو ایک مؤثر طریقہ ہے ۔ اس وقت ہمارے ملک میں ، دو زبانوں کو خاص فوقیت حاصل ہے ، اردو کو اور بنگالی کو ۔ کئی اعتبار سے بنگالی کا ادبی درجہ اردو سے بھی بلند ہے ، لیکن بنگالی میں اردو کی طرح پاکستان کی قومی زبان بننے کی صلاحیت نہیں ۔ اردو کا رسم الخط پشتو، سندھی، کشمیری، بلوچی، پنجابی کے رسم الخط سے مماثل ہے ۔ ایرانی اور عربی رسم الخط سے بھی ! بنگالی کا رسم الخط سنسکرتی ہے ۔ اردو کے الفاظ دوسری اسلامی زبانوں سے ملتے جلتے ہیں ۔ بنگالی میں سنسکرت کا زور ہے ۔ اردو پاکستان سے باہر بھی بولی اور سمجھی جاتی ہے ، اسے گویا بین الاقوامی رتبہ حاصل ہے ۔ باہر کی دنیا میں جو پاکستانی یا ہندوستانی مسلمان آباد ہیں وہ بھی اردو بولتے سمجھتے ہیں، اور پھر ہندوستان کے کروڑوں مسلمان اردو دان ہیں ۔ بنگالی کو یہ بات نصیب نہیں ۔ اس لیے بنگالی کی بجائے اردو کو قومی زبان قرار دینا قرین انصاف و مصلحت ہے ۔ مجھے ایک اردو پرست کی یہ بات بہت پسند آئی کہ دنیا میں فقط اردو ہی اسلام کی وجہ سے پیدا ہوئی ۔ عربی بھی قبل از اسلام رائج تھی ۔ مگر اردو عہد اسلام میں پھلی پھولی ۔ اس لیے اسے اسلامی زبان کہنا ناروا نہیں ۔ اس سے بنگالی پر فتوائے کفر صادر کرنا مدعا نہیں ۔ ہمیں بنگالی کا مطالعہ بھی کرنا چاہیے اور پاکستان کی ہر یونیورسٹی میں بنگالی کو ایک اختیاری مضمون قرار دینا چاہیے ۔ یہ پاکستان کی اکثریت کی زبان ہے ۔ اسے انگریزی سے زیادہ محبوب سمجھنا چاہیے ۔

بادش بخیر ! انگریزی، زبان کی حیثیت مقرر کرنا ، اردو زبان کا اہم ترین مسئلہ ہے ۔ اردو کے حریف بنگالی، پشتو، پنجابی وغیرہ نہیں بلکہ انگریزی ہے ۔ ہمارا پہلا فرض یہ ہے کہ اردو کو انگریزی کا مقام دیں اور ضروری ہو تو (میں انگریزی کا مخالف نہیں) انگریزی کو اردو کا ، یعنی وہ مقام جو ہم نے اردو کو یا دوسری

مادری زبانوں کو دے رکھا ہے۔ اس اصول پر ابھی بحث کی ضرورت نہیں۔ دسویں تک اردو کو ہر مضمون کے لیے ذریعۂ تعلیم قرار دینے میں کسی کو اعتراض نہیں۔ انگریزی راج میں انگریز ماہران تعلیم بھی یہ بات مانتے تھے، اور اردو کو لازمی زبان قرار دینے پر کبھی کسی کو اعتراض نہیں ہوا۔

مشکلات کالج کے درجے میں پڑتی ہیں۔ اس بحث کی دو تنقیحیں ہیں۔ اول اردو کو انگریزی کی بجائے لازمی زبان قرار دینا۔ یہ ہو جائے تو پھر انگریزی کا کیا کیا جائے۔ اگر انگریزی لازمی زبان نہ ہو تو پھر دوسری تنقیح کی سرحد آ جاتی ہے۔ یعنی اردو کو ذریعۂ تعلیم قرار دینا۔ آرٹس کے مضامین تو اردو میں فوراً پڑھائے جا سکتے ہیں لیکن سائنس کے مضامین کے متعلق کیا کیا جائے۔ اور اگر سائنس کے مضامین انگریزی میں رہیں تو پھر انگریزی کی تعلیم ضروری ہے۔ کیونکہ اگر انگریزی کو لازمی زبان نہ رکھا گیا تو پھر سائنس کیسے پڑھائی جائے گی۔ اس کا آسان حل یہ ہے کہ فقط سائنس کے طلبہ کے لیے انگریزی لازمی ہو۔ سائنس کا انگریزی میں پڑھانا مستقل اور دائمی ضرورت نہیں۔ اگر دسویں جماعت سے سائنس اردو میں ہو جائے تو آٹھ سال کے اندر تمام اعلیٰ مدارج میں سائنس اردو میں پڑھائی جا سکتی ہے۔ اس میں اصطلاحات کی تکلیف ہے۔ سو سائنس کی تمام نہیں تو بیشتر اصطلاحات انگریزی نہیں بلکہ لاطینی ہوتی ہیں۔ اگر ہمارے سائنس کے طلبہ نے کوئی غیر زبان ضرور پڑھنی ہے تو لاطینی پڑھیں۔ انگریزی کی بہرصورت کوئی خاص ضرورت نہیں۔

انگریزی کی برتری کو کم کرنے سے عام لوگ جھجکتے ہیں، کہتے ہیں کہ بہرصورت ایک یورپی زبان ضروری ہے، انگریزی کے عادی ہیں، انگریزی سہی۔ چلو مان لیا کہ انگریزی ضروری ہے لیکن ہر کسی کے لیے ضروری نہیں، اسے اختیاری مضمون قرار دے لو، جسے ضرورت ہو پڑھ لے، جس طرح عربی، فارسی ہے۔ انگریزی کی بجائے اردو کو ذریعہ تعلیم کرنے سے بھی لوگ جھجکتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اردو میں صلاحیت نہیں، کتابیں نہیں۔ سائنس کا کیا کریں گے۔ حیدر آباد میں بی۔ اے تک اردو میں تعلیم ہوتی ہے اور وہاں کے لڑکے یورپ کی بڑی بڑی یونیورسٹیوں سے بڑی بڑی ڈگریاں لے کر آتے ہیں۔ اردو میں صلاحیت نہ ہوتی، کتابیں نہ ہوں تو یہ کس طرح ہوتا۔ اور پھر کتابیں تو مانگ پر تیار ہوتی ہیں۔ جب آپ اردو میں کوئی مضمون پڑھتے ہی نہیں تو پھر کتابیں کہاں سے آئیں۔ جب تک اصطلاحات عام زبان میں درس و تدریس کے ذریعہ سے رائج نہ ہوں تو ان کا عام استعمال کیسے ہو۔ آخر آپ کے اخبارات بھلے برے جیسے بھی ہیں اردو ہی سے کام چلاتے ہیں۔ اگر پڑھے لکھے لوگ اخبار نویسی شروع کریں گے تو صحافت کا رتبہ بھی بلند ہو جائے گا۔ اسی طرح تصنیفات بھی بلند پایہ ہو جائیں گی۔ آخر یہ کام کرنے ہی سے ہوگا۔ یورپ میں از منۂ وسطیٰ میں علمی کتابیں تمام تر لاطینی میں

لکھی جاتی تھیں ۔ اب ان سے زیادہ وقیع کتابیں انگریزی اور دوسری بولیوں میں لکھی جا رہی ہیں ۔ مصر و شام میں بھی اعلیٰ تعلیم مادری زبان میں دی جا رہی ہے ، سائنس ہو یا کوئی اور مضمون ۔ اور بھئی اگر آپ عصائے فرلگ کے بغیر نہیں چل سکتے تو بنیادی انگریزی کا ایک دو سالہ کورس مقرر کر لو ۔ نہ جانے ہر تبدیلی کو انقلاب اور ہر انقلاب کو خوفناک کیوں سمجھا جاتا ہے ۔

تو پروگرام یہ بنا کہ دسویں تک فوراً اردو کو ذریعہ تعلیم کیا جائے اور انگریزی ختم کر دی جائے ۔ کالج میں آرٹس کے مضامین فوراً اردو میں ہوں ۔ کتابوں کی کوئی ضرورت نہیں ۔ نصاب بے کتاب ہوتا ہے ۔ اگر اس میں جھجک ہو تو دو سال کے اندر اندر کتابیں لکھی جا سکتی ہیں ۔ سائنس کے لیے یہ ہے کہ دسویں سے اردو میں سائنس ہو، ایف ۔ اے میں دو سال کے بعد ، بی ۔ اے میں چار سال کے بعد ، ایم ۔ اے میں چھ سال کے بعد سائنس اردو میں ہو ۔ قانون کی زبان اردو ابھی سے ہو اور طب میں دو سال کے بعد اردو ذریعہ تعلیم ہوجائے ۔ ان مضامین والوں کے لیے انگریزی کا دو سالہ کورس لازمی قرار دیا جا سکتا ہے ۔ اگر آپ ڈرتے جھجکتے رہے تو وہی حشر ہوگا جو اور شعبوں میں ہو رہا ہے ۔ انگریز کے راج کے معیار سے بھی کم تر معیار زندگی ہو جائے گا ۔ پاکستان نام ہے اسلامی انقلاب کا، اور یہ انقلاب ہر شعبہ میں کارفرما ہونا چاہیے ۔ میں یہ مانتا ہوں کہ اردو کی صلاحیتیں دبی ہوئی ہیں ۔ انگریزی کے راج کا یہی کچھ نتیجہ ہونا تھا ۔ مگر اردو کی صلاحیتوں کو بلند کرنے کے لیے فوری کارروائی کی ضرورت ہے ۔ جو پروگرام عرض کر چکا ہوں اس کے لیے چند ایک اور عملی تجاویز ہیں، ان سے صلاحیتوں کو ابھرنے کا موقع مل جائے گا ۔

اول ۔ رسم الخط ، یہ نستعلیق کا جھگڑا ختم کیجیے ۔ فوراً نسخ خط کو رائج کیجیے ۔ بلوچی، سندھی، پشتو کا خط نسخ ہے ۔ ایران نے نسخ اختیار کر لیا اور اس سے آگے مراکش تک نسخ خط چلتا ہے ۔ آپ کو کیا الجھن ہے ۔ قرآن پاک نسخ میں لکھا جاتا ہے، یونیورسٹی کے تمام پرچے نسخ میں ہوتے ہیں ۔ ترکوں نے حکماً رومن خط جاری کر دیا ۔ آپ قرآنی خط کو رائج کرنے سے گھبراتے ہیں ۔ حکم جاری کر دیجیے کہ پانچ سال کے بعد نستعلیق کی چھپائی ممنوع ہوگی ۔ یہ نہیں تو ابھی سے تمام سکولوں میں پہلی جماعت سے تمام کتابیں نسخ میں ہوں ۔ دس سال میں تمام قوم نسخ کی عادی ہو جائے گی ۔ آپ کی ہر کتاب ٹائپ میں چھپے گی ۔ باتصویر ہو سکتی ہے ۔ بنا بنایا ٹائپ مل سکتا ہے ۔ مشینیں تیار ہیں ۔ اور حکومت کو کل سے نہیں تو پرسوں سرکاری خط نسخ قرار دینا چاہیے ۔ اگر اس کی ہمت نہیں تو اگلے سال سے سہی ۔ اتنی دیر میں ٹائپ کی مشینیں منگوا لو ۔ حیدرآباد کی ریاست یہ سب کچھ کر سکتی ہے تو آپ کو کیا مشکل ہے ۔

دوم ۔ ایک دارالترجمہ قائم کیجیے ۔ اگر اس میں عزیزداری اور سیاست بازی سے کام نہ لیا جائے تو بہت جلد ایک معتبر قاموس اصطلاحات تیار ہو سکتا ہے ۔ اس کا کام اصطلاحات تک محدود رکھیے ۔ کتابیں مصنفوں اور ناشروں کو لکھنے دیجیے ۔ ورنہ ادھر سرمایہ دار زور ڈالیں گے، ادھر آپ کے ذاتی تعلقات آپ کو جنبہ داری پر مجبور کریں گے اور علم کا ستیاناس ہو جائے گا ۔

سوم ۔ نوبل پرائز قسم کے انعامات مقرر کیجیے ۔ سرکاری نہیں بلکہ آزاد ۔

چہارم ۔ یہ جو استبدادی دور کے قوانین مطابع ہیں انھیں منسوخ کیجیے ۔ مہذب اور آزاد ملکوں کی طرح پریس اور مطبوعات کی آزادی ہونی چاہیے ۔

پنجم ۔ اردو کی ایک مقتدر لائبریری ہر صوبہ میں ہو ، جہاں قانوناً اردو کی ہر مطبوعہ تصنیف یا تالیف بھیجی جائے ۔ آج کل جملہ مطبوعات کی دو دو کاپیاں پولیس کے دفتر میں جاتی ہیں ۔

ششم ۔ ابتدائی تعلیم جبری اور مفت قرار دیجیے ۔ اس طرح لاکھوں کروڑوں لوگ اردو خواں بن جائیں گے ، اور اردو ادب کی اتنی بکری ہونے لگے گی کہ مصنف اپنی تمام عمر تصنیف و تالیف کے لیے وقف کر سکیں گے ۔ اچھی کتابیں لکھی جائیں گی ۔

یہ اور اس قسم کی اور بہت سی عملی اور نظریاتی تجویزیں قراردادوں کی صورت میں پیش ہوں گی ۔ لیکن ان روحانی معاملات کی استواری کے لیے دو خالص ارضی تجویزیں بھی پیش نظر کرتا ہوں اور اپنی گفتگو کو بند کرتا ہوں ۔ اس سلسلہ میں پہلی تجویز یہ ہے کہ

(۱) پاکستان میں کاغذ بنانے کی فیکٹریاں فوراً کھلنی چاہئیں ۔ جب تک یہ نہیں ہوتا کاغذ کا بہت سا ذخیرہ باہر سے منگانا چاہیے ، کاغذ کی قلت کی وجہ سے اردو ادب نیم جان ہو رہا ہے ۔ درسی کتابیں تک مفقود ہو رہی ہیں ۔

(۲) دوسری تجویز یہ ہے کہ نسخ ٹائپ کی (Foundries) ڈھلائی خانے جا بجا قائم ہونے چاہئیں ۔ باہر سے مشینیں منگانے کے لیے باہر کے سکے کی اجازت لینی پڑتی ہے ۔ ایسے کاموں کے لیے (Priority) ترجیح کا درجہ اول مقرر ہونا چاہیے ۔ اگر روحانی تجاویز کے ساتھ ساتھ یہ ارضی تجاویز کا خیال نہ رکھا گیا تو پھر ہماری کانفرنس نشستند و گفتند و برخواستند کی مصداق ہو کر رہ جائے گی ۔

*محمد موسیٰ خان کلیم الغالی، ایم۔اے

ادب کی اسلامی قدریں

ایک ہمہ گیر نظام حیات کے لیے ضروری ہے کہ وہ زندگی کے ہر ایک شعبے کا جائزہ لے، اس کی اہمیت کا اندازہ لگانے اور عرصۂ حیات میں اس کا مقام متعین کرے۔ اسلام کا دعویٰ ہے کہ وہ ایک ہمہ گیر نظام حیات ہے۔ اس لیے یہ ناممکن ہے کہ ادب ایسے اہم تخلیقی عمل کے متعلق وہ کچھ بھی نہ کہے۔ دنیا کے ہر ایک نظام نے ادب کے متعلق اپنا زاویۂ نظر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ جمہوریت نے، اشتراکیت نے، فاشیت نے اپنا اپنا مخصوص نظریۂ ادب قائم کیا ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ اسلام اس بارے میں خاموش رہا ہو۔ ہمارا خیال ہے کہ اسلام اس بارے میں پوری قوت کے ساتھ لب کشا ہوا ہے۔ لیکن اس کی لب کشائی کے نتائج منظر عام پر کم آئے ہیں۔ ہمیں افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اسلام کے مخصوص انداز نظر کی روشنی سے مسلمان قوموں کے ایوان ادب کم ہی روشن ہوئے ہیں۔ چنانچہ اس محرومی کے اسباب تلاش کرنے کی تو اس مختصر سی صحبت میں گنجائش نہیں۔ البتہ وقت کا تقاضا ہے کہ ہم ادب کی ان قدروں کا جائزہ لیں جو اسلامی انداز نظر کے زیر سایہ وجود میں آئی ہیں۔

قرآن حکیم نے اپنے کلام الٰہی ہونے کا دعویٰ کرتے ہوئے عربی دنیا کو چیلنج کیا ہے کہ وہ اس کے ادبی معیار کی ایک سورۃ بھی نہیں تیار کر سکتی۔ اور کون نہیں جانتا کہ یہ چیلنج قبول کرنے کی کسی کو بھی ہمت نہ ہوئی۔ لیکن جب قرآن ادب کی بلند ترین صنف یعنی شاعری میں طبع آزمائی کرنے والوں کے بارے میں فتویٰ دے دیتا ہے کہ والشعرآء یتبعھم الغاون (شعرا اور ان کے پیرو گمراہ ہیں) الم ترأنھم فی کل واد یھیمون (نہیں دیکھتا کہ وہ ہر وادی میں بھٹکتے پھرتے ہیں) وأنھم یقولون مالا یفعلون (جو کہتے ہیں وہ کرتے نہیں)۔ یہ سن کر بڑی حیرت ہوتی ہے اور معاً خیال آتا ہے کہ افلاطونی جمہوریت کی طرح قرآنی جمہوریت سے بھی شعر و سخن کو دیس نکالا مل گیا ہے۔ مگر ذرا غور کرنے کے بعد حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔ قرآن شاعروں اور ان کے پیروؤں کو محض اس لیے گمراہ نہیں سمجھ رہا کہ وہ صنف شاعری کی تخلیق و ترویج کے حامی ہیں۔ وہ شعر کے وجود کو مٹانا نہیں چاہتا۔ وہ تو گمراہ شاعروں کی گمراہی کے وجوہات پیش کر رہا ہے۔ قرآن نے ایسے

* مرحوم ۱۹۴۸ء میں اسلامیہ کالج، پشاور میں پروفیسر تھے۔

گمراہ شاعروں کی تین خصوصیات بتلائی ہیں :

۱- الغاؤن - یعنی ایسے بے راہ کہ اپنی جہالت کے باعث اس بے راہ روی پر مصر ہیں -

۲- فی کل واد یھیمون - ان کا جنون انھیں کسی ایک مقام پر ٹکنے نہیں دیتا - ان کی متخیلہ حد سے زیادہ بے لگام ہے اور وہ یا تو سطحی پرواز میں مصروف رہتی ہے یا بال کی کھال اتارنا شروع کر دیتی ہے- ذہنی توازن کی نعمت سے انھیں محروم رکھتی ہے - شیکسپیئر نے بھی اس چیز کی تصریح کی ہے - وہ کہتا ہے :

The Poet's eye in a fine frenzy rolling

Doth glance from heaven to earth, from earth to heaven.

. . . .

. . . .

گویا اس چیز کو اس نے جنون Frenzy کا نام دیا ہے، گو اس کے ساتھ لطیف Fine کی صفت لگا کر اسے بہت اونچا مقام دے دیا ہے -

۳- یقولون مالا یفعلون - ان کے قول و فعل میں تضاد ہے- ظاہر ہے کہ قول و فعل میں تضاد جبھی واقع ہوتا ہے جب کہ قول دل کی گہرائیوں سے نہ نکلا ہو- اور اخلاص کے سرچشمے سے سیراب نہ ہوا ہو - اخلاص فن کی جان ہے - اس کے بغیر فن میں قوت اور تاثیر پیدا نہیں ہو سکتے - علامہ اقبال کہتے ہیں :

نقش ہیں سب نا تمام خون جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خون جگر کے بغیر

تو گویا واضح ہوا کہ قرآن کیوں شعرا اور ان کے پیروؤں کو گمراہ کہتا ہے - قرآن کے نزدیک ہر وہ شاعر گمراہ ہے، جو جہالت کے باعث اپنی بے راہ روی پر قائم رہے -

جو اپنی متخیلہ کو بے لگام چھوڑ دے اور اس طرح سے ذہنی توازن کی نعمت سے محروم ہو جائے-

اور جو فن کے میدان میں اترے لیکن اخلاص کے سہارے سے محروم ہو کر-

خود ہی اندازہ لگا لیجیے کہ ایسا شاعر یا فن کار زندگی کی ترجمانی کرنے یا اسے وسعت بخشنے یا اسے گہرائی عطا کرنے میں کہاں تک کامیاب رہا - یہ جہالت کا حامی، توازن کی نعمت سے محروم، اخلاص کی دولت سے بے بہرہ انسان گمراہ نہیں تو اور کیا ہے ؟

در اصل کلام مجید کی ان آیات نے ہمارے لیے حقیقی شاعر کا معیار قائم کر دیا

ہے اور ہمارے ہاتھ میں وہ کسوٹی دے دی ہے کہ جس سے ہم اس جنس کا کھرا کھوٹا پرکھ سکتے ہیں۔

یہاں پہنچ کر ایک اہم سوال پیدا ہوتا ہے۔ اور وہ یہ کہ عرب شاعروں نے قرآنی ادبی کسوٹی پر کہاں تک غور کیا ہے؟ کیا اُنھوں نے اسی بنیاد پر اپنی ادبی تخلیق اور تنقید کی عمارت تعمیر کی تھی یا نہ؟ میں پھر کہوں گا کہ اس سوال کا جواب ایک طویل مطالعہ کا محتاج ہے، ہمیں پورے عربی ادب کا جائزہ لینا پڑتا ہے، جس کی یہاں گنجائش نہیں۔ البتہ اتنا ضروری سمجھتا ہوں کہ اموی اور عباسی دور کی شاعری کے بنیادی رخ سامنے آ جانے چاہئیں۔ چنانچہ اموی دور کے متعلق تو مورخین ادب کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اُن کے ہاں شعر و ادب کے غیر اسلامی معیار ہی قائم رہے۔ وہ سبعہ معلقہ اور اُن کے امام امراء القیس کے پرستار رہے۔ ان کے ہاں انھی پرانی قدروں کا چرچا رہا۔ اور یہ غالباً اس لیے کہ ماحول میں کوئی بڑی انقلابی تبدیلی نہیں آئی تھی۔ مدنیت کا معیار بہت اونچا نہیں ہوا تھا۔ صحرائی تہذیب کا دامن ابھی عجمی اثرات سے پاک تھا۔ عباسی دور کے متعلق اُن کا کہنا ہے کہ عجمی اثرات نے کلچر کی حدود میں وسعت پیدا کر دی تھی، ماحول کا رنگ بہت کچھ بدل چکا تھا، نئے مسائل پیدا ہو گئے تھے اور مناسب حل کا مطالبہ کر رہے تھے۔ لازم تھا کہ زندگی کی یہ بدلی ہوئی روش ادبی تخلیقات پر بھی اپنا اثر کرتی۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ ابو نواس، ابو العتاہیہ، متنبی اور ابو العلیٰ معری زندگی کی بدلی ہوئی روش سے متاثر ہوئے۔ ابو نواس درباری عیش پرستی کے ماحول کا ترجمان ہے، ابو العتاہیہ سوسائٹی کے درمیانی طبقے کی اخلاقی اور مذہبی زندگی کا نقاش ہے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ان دونوں دوروں میں اسلامی انداز نظر کا ادبی تخلیقات اور ادبی ماحول پر بہت ہی کم اثر ہے۔ میرا مقصد یہ نہیں کہ عربی شاعروں اور ادیبوں نے اسلامی اداروں کی تبلیغ سے پہلو تہی کی۔ اور نہ یہ کہ اُنھوں نے مذہبی تجربوں کو اپنی شاعری میں پیش نہیں کیا۔ اس چیز کو میں زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔ صرف اتنا سمجھتا ہوں کہ تنوع کے فقدان کی یہ ایک وجہ ہے۔ مجھے حیرت اس بات پر ہے کہ شاعروں اور ادیبوں نے کائنات کے مظاہر یا انسانی زندگی کے عوامل کو اسلامی انداز سے دیکھنے کی کوشش نہیں کی۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ مسلمان قوموں کی ذہنی ساخت پر اسلام کی مہر ثبت نہیں ہو سکی۔ اس لیے اعمال کی روش خالص اسلامی نہیں رہی۔ یہاں پھر یہ واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ کلچری وسعت کا میں پورا پورا حامی ہوں۔ مگر ایسی وسعت کا نہیں جو کلچر کو بنیادی طور پر اسلامی انداز نظر کی حدود سے باہر نکال لے جائے۔ میرے نزدیک معتزلہ عقل پرستی اور متصوفانہ بیچارگی دونوں اسلامی کلچر کی حدود سے باہر کی چیزیں ہیں۔

اور جو ادب ان کی تعمیر یا ترویج میں ممد ہوا ہے اُسے میں اسلامی قدروں کا حامل نہیں سمجھتا۔

ایرانی شعر و ادب بڑی حد تک عربی شعر و ادب کا ایک عکس ہے۔ اس کی قدریں بھی زیادہ تر وہی ہیں جو اسلامی انداز نظر سے محروم عربی ادب کی قدریں تھیں۔ رزم نگار فردوسی ہو یا قصیدہ گو انوری و خاقانی سب کے ہاں غیر اسلامی قدریں پائی جاتی ہیں۔ کیا ہوا جو رومی یا سعدی جیسا ایک آدھ اہل نظر کسی پورے دور شاعری میں نظر آ گیا اور اُسے بھی لوگوں نے اخلاقیات کا معلم سمجھ کر دور ہی سے سلام کیا۔ نہ اُس کے انداز نظر کی پڑتال کی، نہ ان قدروں کا جائزہ لیا جنھیں وہ برتتا رہا اور نہ اُس کے پیدا کیے ہوئے ادبی ماحول میں داخل ہو کر اُس کی ادبی شخصیت سے استفادہ کرنے کی کوشش کی۔ محاورے کا بادشاہ مان لیا، غزل کا امام۔ مگر یہ نہ دیکھا کہ اس کی ادبی عمارت کی بنیادیں آیا یہی محاورے کا انتخاب ہیں اور تغزل کا بلند مقام یا وہ خاص انداز نظر ہے جس نے نبض ہستی ٹٹولنے کی اُسے ہمت بخشی ہے اور دل گیتی کی دھڑکنیں سننے کی قوت عطا کی ہے۔ ایرانی شاعری کا ایک بڑا حصہ صوفیانہ شاعری پر مشتمل ہے۔ اور غالباً دنیا کی کسی اور زبان میں صوفیانہ شاعری کا وہ معیار نہیں جو اس زبان میں ہے، مگر ہم اسے زیادہ اہمیت اس لیے نہیں دیتے کہ وہ خالص اسلامی انداز نظر کی حامل نہیں ہے۔ اس کا اپنا مسلک ہے، اُس کی اپنی قدریں ہیں، اسلامی انداز نظر سے اُس نے اگر کوئی چیز اخذ کی ہے تو وہ انسان دوستی کا بلند معیار، اسی کے زیر اثر رومی یہ کہتا ہوا سنائی دیتا ہے:

دی شیخ با چراغ ہمے گشت گرد شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زیں ہمرہان سست عناصردلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت مے نشود جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت می نشود آلم آرزوست

اُردو شاعری کا پودا ایک ایسے ماحول میں پھولا پھلا جسے کسی لحاظ سے بھی خالص اسلامی ماحول نہیں کہا جا سکتا۔ اور پھر اُس کی آبیاری بھی ہوئی تو ایک طرف ایرانی شاعری کی جوئے سست گام سے اور دوسری طرف ہندی شاعری کے دریائے نرم رو سے۔ اور جو مقامی عناصر اُس کی ترکیب میں شامل ہوئے وہ زوال آمادہ زندگی کی پیداوار تھے۔ اس لیے اردو شاعر سے یہ توقع رکھنا کہ اُس کا انداز نظر اسلامی ہوگا غلط ہے۔ نہ میر کی الم پرستی میں اسلامی قدروں کا شائبہ

ہے اور نہ سودا کی ہجو و طنز میں ۔ خواجہ میر درد اور میرزا مظہر جانجانان صوفیانہ قدروں کے حامل ہیں ۔ ان کے انداز نظر کو خالص اسلامی انداز نظر نہیں کہا جا سکتا ۔ نظیر اکبر آبادی عوامی زندگی کا ترجمان ہے ۔ اور اگرچہ اُس کے ہاں کبھی کبھی انسان دوستی کے وہ بلند نغمے سنائی دیتے ہیں جو اسلامی انداز نظر کی آغوش میں فراوانی سے پلتے ہیں ۔ لیکن اُس کا زاویہٗ نگاہ اسلام سے زیادہ اُس عملی مذہب سے قریب تر ہے جو ایک ذہن رسا اپنے ذاتی مشاہدہ و تجربہ سے تیار کر لیا کرتا ہے ۔ غالب کے فن و فکر کی تہ میں اسلامی انداز نظر کی جھلک دکھائی دیتی ہے لیکن غالب کی خود پرستی اُسے پوری طرح اُبھرنے نہیں دیتی ۔ اس کی شخصیت میں مغل پیگن ازم کے اثرات اتنے قوی ہیں کہ وہ اسلامی انداز نظر کے ڈسپلن سے اس وقت تک مانوس نہیں ہوتی جب تک کہ زمانے کی ٹھوکریں اُسے مجبور نہیں کر دیتیں ۔ اکبر الہ آبادی ہندوستانی مسلمان کی اُس مخصوص تہذیب کا شیدا ہے جو اُسے دم توڑتی نظر آ رہی ہے اور جس کے بچاؤ کی خاطر وہ اپنے شاعرانہ ہتھیاروں سے مسلح ہو کر میدان میں اُترا ہے ۔ اور کون نہیں جانتا کہ نہ یہ ہندی مسلمان کی مخصوص تہذیب اسلامی بنیادوں پر قائم ہے ، اور نہ اکبر کا اپنا انداز نظر خالص اسلامی انداز نظر ہے ۔ حالی پہلا شخص ہے جس نے ہندی مسلمان کو اپنے درخشاں ماضی کی طرف لوٹ کر دیکھنے کی دعوت دی ہے ۔ وہ پہلا شاعر ہے جو ارادتاً اسلامی انداز نظر کے مطالعہ اور ترویج کی طرف راغب ہوا ہے ۔ مگر وہ اس کام میں کامیاب نہیں ہو سکا ۔ اس لیے کہ اول تو اس کی اپنی شخصیت بہت بڑی نہیں اور نہ ہی اُس کے مطالعہ میں وہ وسعت اور گہرائی ہے جو اُس کی شخصیت کو اتنا قوی بنا سکے کہ وہ ماحول پر چھا جائے ۔ دوم یہ کہ سر سید کی ہمہ گیر شخصیت کا اس پر سایہ ہے ۔ اور وہ سر سید کی ترقی پسند نظر سے مرعوب ہوگیا ہے ، ایسی ترقی پسند نظر جو اسلامی زاویہٗ نگاہ پر حاوی ہونے سے پہلے اُس کی ترجمانی شروع کر دیتی ہے ۔ اور اس ترجمانی میں یہ نہیں دیکھتی کہ کہیں اصل کا حلیہ تو نہیں بگڑا جا رہا ۔ ایسے عالم میں اقبال آتا ہے اور اپنے نظر و فکر کی وسعت اور قلندرانہ ہمت سے موجود کو "برہم زن" کا پیام دیتا ہے اور اسلامی انداز نظر کو اس کی جگہ متمکن کرنے کی کوشش کرتا ہے ۔ وہ اس کوشش میں کہاں تک کامیاب ہوا ہے ۔ وہ آنے والی نسلیں ہی بتائیں گی ۔ لیکن میں یہ دیکھ رہا ہوں کہ ہمارے ادب کا رخ بہت کچھ بدل چکا ہے ۔ اس نے وہ سمت اختیار کر لی ہے جو اُسے اسلامی انداز نظر سے دور تر لے جا رہی ہے اور وہ وقت قریب ہے جبکہ وہ قوت حاصل کر کے اسلامی انداز نظر پر بھرپور وار کرے ، اور اپنی دانست میں اسے ہمیشہ کے لیے اس ملک سے نکال دے ۔ اس نئے ادب کے حامیوں نے مارکسی نظریہٗ ادب سے استفادہ کرنے کے

بعد ببانگ دہل اعلان کرنا شروع کر دیا ہے کہ ادب کی قدریں ہر زمانے میں بدلتی رہتی ہیں ۔ جو لوگ مستقل قدروں کے حامی ہیں وہ رجعت پسندی کا شکار ہیں ۔ وہ آگے بڑھنا نہیں جانتے ، وہ انسانی ترقی کے راستے میں حائل ہیں ۔ ممکن ہے ایسا ہی ہو ۔ لہٰذا ضروری نظر آتا ہے کہ ادب کی ان قدروں کا جائزہ لیا جائے جو پوری بنی نوع انسان کے نزدیک مستقل حیثیت رکھتی ہیں ، اور جنھیں ہمارے ترقی پسند بھی مستقل ماننے پر مجبور ہوں گے ۔

میرے نزدیک ادب کی وہ مستقل قدریں چار ہیں :

(۱) انسان دوستی ۔

(۲) مسرت یا بصیرت ۔

(۳) فطرت کی ترجمانی ۔

(۴) اظہار ۔

دنیا کا کوئی ادیب ہو، ان چار قدروں کی مستقل حیثیت سے انکار نہیں کر سکتا ۔ یہی وہ ترکیبی عناصر ہیں جن سے ایک ادب بنتا ہے ۔ جن کے بغیر ادب کو ایک معیاری حیثیت کبھی حاصل نہیں ہو سکتی ۔ لیجیے اب آپ کی اجازت سے میں ادب کی پہلی بنیادی قدر کا اس صورت سے جائزہ لیتا ہوں کہ اس سے انسان دوستی کے اسلامی اور غیر اسلامی تصور میں پوری طرح فرق نظر آ جائے ۔

چنانچہ اس ضمن میں پہلی چیز ہے انسان کی ہستی کا تصور اور کائنات میں اس کا مقام ۔ فرمائیے خلیفۃ اللہ اسے کس نے کہا؟ ۔ پوری کائنات سے زیادہ جرأت مند اسے کس نے بتایا ؟ ۔ برق و باراں کا آقا کس نے بنایا؟ قرآن نے یا اور کسی نے؟ اقبال کہتا ہے :

آدمیت ، احترام آدمی　　باخبر شو از مقام آدمی

پھر :

شاخ نہال سدرۂ خار و خس چمن مشو　　منکر او اگر شدی منکر خویشتن مشو

اور پھر :

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

گوئٹے کا فاؤسٹ ، ڈانٹے کی بیاترچے ، ملٹن کا مسیح ، فردوسی کا رستم ، ہومر کا یولیسیز ایک ایک کرکے ان کا جائزہ لیجیے ، کیا ان میں سے ایک بھی اقبال کے مرد قلندر کے مقام تک پہنچتا ہے؟

دوسری چیز لیجیے انسانی برادری کا تخیل ۔ آپ ہی بتائیے یہ کس انداز نظر میں زیادہ وسیع اور گہرا ہے ۔ اسلامی یا غیر اسلامی میں ؟ مغربی قومیت پرستی اور اس کے نتائج آپ کے سامنے ہیں ۔ اطلانٹک چارٹر دینے والوں کے اعمال آپ سے پوشیدہ نہیں ۔ اور پھر اشتراکی نظام ہے کہ اس نے بنی نوع انسان کو دار و نادار کی تفریق میں مبتلا کر دیا ہے ۔ منو مہاراج نے اپنی سماجی ضروریات کے پیش نظر انسانوں کو چار طبقوں میں تقسیم کر دیا تھا ۔ آج اشتراکی انسان کو مستقل طور پر دو گروہوں میں تقسیم کر رہا ہے ۔

تیسری چیز ہے انسانی وجود کی ترکیب ۔ اسلامی انداز نظر جسم و روح میں توازن قائم رکھتا ہے اور روح کی تربیت کرتے ہوئے جسم کی ضروریات کو قربان کر دینے کے خلاف ہے ۔ بر عکس اس کے جمہوری ہو ، مارکسی ہو کہ فاشسطی، ہر ایک جسم کی دنیا میں الجھ کر رہ گیا ہے ۔ مارکسی کا دعویٰ ہے کہ اس نے جسم کے مسائل کو حل کر لیا ہے ۔ تو پھر اوپر اٹھ کر انسانیت کی معراج حاصل کرنے کو کیوں نہیں بڑھتا؟ ''برق و بخارات کے کمالات'' تک ہی کیوں اپنی پرواز محدود کر لی ہے؟ افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ نشاۃ الثانیہ کے ظہور سے انسان دوستی کا جو سچا درس ملا تھا اسے مغربی دنیا نے جسم کی حدود میں محصور کر لیا ہے ، اس کا دائرۂ عمل تنگ ہو گیا ، اس کی بنیادیں سطحی بن کر رہ گئیں ۔ انگریز اور امریکی انسان دوست ادیبوں کارلائل ، رسکن ، ایمرسن وغیرہ نے اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی ۔ مگر وہ مادیت پرستی کے شور و غل میں کھو گئی ۔ ہمارے صوفی شعرا انسان دوستی کے معیار کو واقعی اونچا رکھے چلے آتے ہیں ۔ مگر ان کے ہاں ایک خرابی آ گئی ۔ انھوں نے یورپ کے بر عکس جسم کو قطعی طور پر ترک کر کے روحانی تربیت کا سامان کرنے کی کوشش کی ۔ ظاہر ہے کہ اس طرح وہ ماحول سے ٹوٹ گئے اور ماحول پر ان طاقتوں کا قبضہ ہو گیا جو روحانیت پر مادیت کو ترجیح دیتی تھیں اور جن کے پاس نہ اسلامی انداز نظر کی کسوٹی تھی اور نہ روحانی نصب العین !

آج کل کے طوفانی دور میں انسان دوستی کا معیار دو چیزوں پر قائم ہے ، جنسی تشفی، شکم سیری ! اس میں شک نہیں کہ یہ بھی زندگی کے اہم مسائل ہیں اور ان کا حل تلاش کرنا بھی ضروری ہے ۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ آیا واقعی ہم لوگ جنسی بھوک میں مبتلا ہیں یا جنسی آزادی کے حامی اپنی مطلب برآری کی خاطر ہمیں اس امر کا یقین دلا رہے ہیں کہ ہم جنسی بھوک سے بے حد لاغر ہو چکے ہیں اور اسی لیے ہم میں اخلاق بلندیوں تک صعود کرنے کی سکت ہی نہیں رہی ۔ اور کہ جب تک اس بھوک کا مداوا نہ کیا جائے گا ہم اخلاقی پستی کا شکار رہیں گے ۔

حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی پیروی میں ہم نے یہ سوال اٹھایا ہے۔ اس لیے یورپ ہی کے تجربے پر غور کرنا چاہیے۔ کیا وہاں جنسی آزادی مل جانے سے جنسی مسائل خاطر خواہ طور پر حل ہوگئے ہیں ؟ یا وہ خود اس جنسی آزادی سے پریشان ہونے لگے ہیں ؟ پھر اس مسئلے کا ایک اور پہلو بھی ہے اور وہ یہ کہ ہماری سرحدات پر جو قبائلی لوگ آباد ہیں وہ جنسی بھوک کے مرض میں کیوں مبتلا نہیں ہوتے ؟ ان کے ہاں بھی تو جنسی پابندیاں وہی ہیں جو ہمارے شہروں میں ہیں۔ یہ مرض ہم پرامن شہریوں اور دیہاتیوں میں کیوں پھیل گیا ہے ؟ اسی طرح شکم سیری کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر ہم اس کی عدم موجودگی میں اخلاق پستی کا شکار ہوگئے ہیں تو امریکہ کے شہریوں کے متعلق کیا فتویٰ دیجئے گا ؟ وہاں کے شکم سیر کیوں بداخلاقیوں میں مبتلا ہیں ؟ کیا اس ساری گفتگو سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ خرابی اس سے نہیں کہ ہم ان سماجی مسائل کا حل تلاش کرنے سے گریز کرتے ہیں یا قاصر ہیں۔ بلکہ خرابی اس سے ہے کہ ہمارا انداز نظر غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس شاعر و ادیب کی نگاہیں زندگی کے معمولی پیچ و خم میں الجھ کر رہ جاتی ہیں ، جو جنس و شکم سیری کے مسائل حل کرنے کے پردے میں جنس کو لذت گیری کی خاطر بازار میں لاتا ہے اوراس طرح سے اپنی شکم سیری کا سامان کرتا ہے ، وہ زندگی کی بنیادی صداقتوں تک نہیں پہنچ سکتا۔ ایسا زائر اگر واقعی زائر حیات بن کر بھی نکلا ہے تو حیات کے کاخ و کو ہی کی زیارت کر سکے گا۔ ایوان حیات کا مکمل اور جامع نقشہ اس کے ذہن کی وسعت میں نہیں سما سکتا۔ اور آپ خوب جانتے ہیں کہ مکمل اور جامع نقشے کو ذہن میں لیے بغیر انسانی زندگی کے مسائل کا حل کرنا عبث ہے۔ زندگی کے مختلف شعبے آپس میں اس قدر مربوط ہیں اور ایک کا دوسرے پر اتنا انحصار ہے کہ اگر آپ نے کسی ایک کو الگ کر لیا اور اس کی اصلاح و بہبود کا سامان کرنے لگے تو آپ دوسرے شعبوں کو نقصان پہنچا بیٹھیں گے۔ اسلامی انداز نظر میں یہی تو خوبی ہے کہ وہ ہر شے کا مقام متعین کرنے سے پہلے اسے زندگی کے پورے نگار خانے میں سجا ہوا دیکھتا ہے اور پھر اس کی حیثیت کے متعلق فتویٰ دیتا ہے۔ چنانچہ اسی انداز نظر ہی کے ذریعے ہم انسان دوستی کا حقیقی معیار دنیا کے سامنے پیش کر سکتے ہیں۔

اب لیجیے دوسری بنیادی قدر۔ ادب کا مقصود مسرت بخشنا ہے یا بصیرت عطا کرنا۔ اس سے بھی غالباً کسی ترقی پسند دوست کو انکار نہ ہوگا۔ چنانچہ پہلے یہ دیکھیے کہ مسرت کا اسلامی معیار کیا ہے اور وہ کہاں تک غیر اسلامی معیار سے مختلف ہے۔ اس قلیل فرصت میں مسرت کی کیفیت سے مفصل بحث کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ اتنا کہہ دینا کافی ہوگا کہ مسرت کی تین قسمیں ہیں :

جسمانی، ذہنی اور روحانی - ایک طرح سے یہ تینوں آپس میں مربوط بھی ہیں - لیکن تینوں کے اثرات و نتائج مختلف ہوتے ہیں - مغربی زاویۂ نگاہ اس کے متعلق واضح ہے - ادب تینوں قسم کی مسرت دے سکتا ہے - اس کا مدار ادیب کے انداز نظر پر ہے - چنانچہ ملٹن اور ڈن نے مذہبی تجربوں کی ترجمانی سے، ورڈزورتھ نے روح فطرت کے چہرے سے نقاب کشائی کرکے خاصے درجے کی روحانی مسرت کا سامان کیا ہے - لیکن یہ روحانی مسرت ایسی ہے، جو انسان کو مطمئن کرکے ایک مقام سے وابستہ کر دیتی ہے - یعنی یہ Static قسم کی روحانی مسرت ہے - اس کے برعکس رومی اور اقبال Dynamic قسم کی روحانی مسرت بخشتے ہیں - وہ زائر حیات کی تگ و دو کا تھکان ہلکا کرکے اسے تگ و دو جاری رکھنے پر آمادہ کرتے ہیں - یہی Dynamic مسرت اسلامی انداز نظر کی پروردہ ہے - وہ روح کی امنگوں کو سکون بخشنے کی بجائے انہیں اور تیز کر دیتی ہے - رہ گئی جسمانی اور ذہنی مسرت تو اس کا مدار بھی ادیب کے انداز نظر پر ہے - کہیں ڈی - ایچ لارنس اور سعادت حسن منٹو دکھائی دیتے ہیں اور کہیں برنارڈ شا اور فلک پیما - پہلے دو جسمانی مسرت دینے والے ہیں اور دوسرے دو ذہنی - اسلامی انداز نظر نہ ایک میں ہے، نہ دوسرے میں - اگر اسلامی قدر دیکھنا ہو تو ذہنی مسرت کے لیے اقبال کا کلام اور جسمانی مسرت کے لیے فردوسی کا (کلام) دیکھیے - اب اسی قدر کے دوسرے پہلو پر غور فرمائیے - بصیرت یقیناً مسرت کے مقابلے میں زیادہ اہم ہے - اس لیے بصیرت عطا کرنے والے ادیب کا درجہ ہمیشہ بلند تر رہا ہے - بصیرت عطا کرنے والے ادیب کا مطمح نظر صداقت ہوتی ہے - اس میں مسلم اور غیرمسلم کی تمیز نہیں ہو سکتی - دونوں اپنی پوری قوت سے اس صداقت کی تلاش میں نکلتے ہیں - دیکھنا یہ ہے کہ کون زیادہ کامیاب رہتا ہے - صداقت ایک اضافی (Relative) چیز ہے - اسے قطعی (Absolute) قرار دینا عام طور سے غلط ہے - انسان کے ما بعد الطبیعاتی تصورات پر اس کا بہت کچھ مدار ہے - آپ کے ما بعد الطبیعاتی تصورات بلند ہیں - شخصیت کی گہرائیوں میں اتر چکے ہیں اور وجدان سلیم نے انہیں معقول سمجھ کر قبول کر لیا ہے - تو ظاہر ہے کہ آپ کے نزدیک صداقت کا مقام بھی واقعی بلند ہوگا - چنانچہ اس صداقت کی جانب سفر کرتے ہوئے آپ کا ذہن کئی چھوٹی چھوٹی صداقتوں کی نقاب کشائی کرتا چلا جائے گا - اور اگر وہ صداقت اولیٰ تک نہ بھی پہنچے، بنی نوع انسان کے علم و نظر میں بہت کچھ اضافہ کر سکے گا - لیکن اگر آپ کے مابعد الطبیعاتی تصورات اونچے نہیں، بلکہ آپ ما بعد الطبیعاتی تصورات کو فضول سمجھ کر طبیعاتی ماحول سے اوپر اٹھنا گوارا ہی نہیں فرماتے تو آپ کی صداقت کا مقام بہت اونچا نہیں ہوگا اور آپ اس تک پہنچ کر بھی بنی نوع کے علم میں اتنا اضافہ نہ کر سکیں گے جتنا کہ اس پہلے شخص نے کیا تھا - اگرچہ وہ بھی اپنے مقام صداقت تک نہ پہنچ سکا تھا - چنانچہ اسلام کے

حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی پیروی میں ہم نے یہ سوال اٹھایا ہے ۔ اس لیے یورپ ہی کے تجربے پر غور کرنا چاہیے ۔ کیا وہاں جنسی آزادی مل جانے سے جنسی مسائل خاطر خواہ طور پر حل ہوگئے ہیں ؟ یا وہ خود اس جنسی آزادی سے پریشان ہونے لگے ہیں ؟ پھر اس مسئلے کا ایک اور پہلو بھی ہے اور وہ یہ کہ ہماری سرحدات پر جو قبائلی لوگ آباد ہیں وہ جنسی بھوک کے مرض میں کیوں مبتلا نہیں ہوئے ؟ ان کے ہاں بھی تو جنسی پابندیاں وہی ہیں جو ہمارے شہروں میں ہیں ۔ یہ مرض ہم پرامن شہریوں اور دیہاتیوں میں کیوں پھیل گیا ہے ؟ اسی طرح شکم سیری کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر ہم اس کی عدم موجودگی میں اخلاق پستی کا شکار ہوگئے ہیں تو امریکہ کے شہریوں کے متعلق کیا فتویٰ دیجئے گا ؟ وہاں کے شکم سیر کیوں بداخلاقیوں میں مبتلا ہیں ؟ کیا اس ساری گفتگو سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ خرابی اس سے نہیں کہ ہم ان سماجی مسائل کا حل تلاش کرنے سے گریز کرتے ہیں یا قاصر ہیں ۔ بلکہ خرابی اس سے ہے کہ ہمارا انداز نظر غلط ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ جس شاعر و ادیب کی نگاہیں زندگی کے معمولی پیچ و خم میں الجھ کر رہ جاتی ہیں ، جو جنس و شکم سیری کے مسائل حل کرنے کے پردے میں جنس کو لذت گیری کی خاطر بازار میں لاتا ہے اوراس طرح سے اپنی شکم سیری کا سامان کرتا ہے ، وہ زندگی کی بنیادی صداقتوں تک نہیں پہنچ سکتا ۔ ایسا زائر اگر واقعی زائر حیات بن کر بھی نکلا ہے تو حیات کے کاخ و کو ہی کی زیارت کر سکے گا ۔ ایوان حیات کا مکمل اور جامع نقشہ اس کے ذہن کی وسعت میں نہیں سما سکتا ۔ اور آپ خوب جانتے ہیں کہ مکمل اور جامع الشئے کو ذہن میں لیے بغیر انسانی زندگی کے مسائل کا حل کرنا عبث ہے ۔ زندگی کے مختلف شعبے آپس میں اس قدر مربوط ہیں اور ایک کا دوسرے پر اتنا انحصار ہے کہ اگر آپ نے کسی ایک کو الگ کر لیا اور اس کی اصلاح و بہبود کا سامان کرنے لگے تو آپ دوسرے شعبوں کو نقصان پہنچا بیٹھیں گے ۔ اسلامی انداز نظر میں یہی تو خوبی ہے کہ وہ ہر شے کا مقام متعین کرنے سے پہلے اسے زندگی کے پورے نگار خانے میں سجا ہوا دیکھتا ہے اور پھر اس کی حیثیت کے متعلق فتویٰ دیتا ہے ۔ چنانچہ اسی انداز نظر ہی کے ذریعے ہم انسان دوستی کا حقیقی معیار دنیا کے سامنے پیش کر سکتے ہیں ۔

اب لیجیے دوسری بنیادی قدر ۔ ادب کا مقصود مسرت بخشنا ہے یا بصیرت عطا کرنا ۔ اس سے بھی غالباً کسی ترقی پسند دوست کو انکار نہ ہوگا ۔ چنانچہ پہلے یہ دیکھیے کہ مسرت کا اسلامی معیار کیا ہے اور وہ کہاں تک غیر اسلامی معیار سے مختلف ہے ۔ اس قلیل فرصت میں مسرت کی کیفیت سے مفصل بحث کرنے کی گنجائش نہیں ہے ۔ اتنا کہہ دینا کافی ہوگا کہ مسرت کی تین قسمیں ہیں :

جسمانی، ذہنی اور روحانی - ایک طرح سے یہ تینوں آپس میں مربوط بھی ہیں - لیکن تینوں کے اثرات و نتائج مختلف ہوتے ہیں - مغربی زاویۂ نگاہ اس کے متعلق واضح ہے - ادب تینوں قسم کی مسرت دے سکتا ہے - اس کا مدار ادیب کے اندازِ نظر پر ہے - چنانچہ ملٹن اور ڈن نے مذہبی تجربوں کی ترجمانی سے، ورڈزورتھ نے روح فطرت کے چہرے سے نقاب کشائی کرکے خاصے درجے کی روحانی مسرت کا سامان کیا ہے - لیکن یہ روحانی مسرت ایسی ہے، جو انسان کو مطمئن کرکے ایک مقام سے وابستہ کر دیتی ہے - یعنی یہ Static قسم کی روحانی مسرت ہے - اس کے برعکس رومی اور اقبال Dynamic قسم کی روحانی مسرت بخشتے ہیں - وہ زائر حیات کی تگ و دو کا تھکان ہلکا کرکے اسے تگ و دو جاری رکھنے پر آمادہ کرتے ہیں - یہی Dynamic مسرت اسلامی انداز نظر کی پروردہ ہے - وہ روح کی امنگوں کو سکون بخشنے کی بجائے انہیں اور تیز کر دیتی ہے - رہ گئی جسمانی اور ذہنی مسرت تو اس کا مدار بھی ادیب کے انداز نظر پر ہے - کہیں ڈی - ایچ لارنس اور سعادت حسن منٹو دکھائی دیتے ہیں اور کہیں برنارڈ شا اور فلک پیما - پہلے دو جسمانی مسرت دینے والے ہیں اور دوسرے دو ذہنی - اسلامی انداز نظر نہ ایک میں ہے، نہ دوسرے میں - اگر اسلامی قدر دیکھنا ہو تو ذہنی مسرت کے لیے اقبال کا کلام اور جسمانی مسرت کے لیے فردوسی کا (کلام) دیکھیے - اب اسی قدر کے دوسرے پہلو پر غور فرمائیے - بصیرت یقیناً مسرت کے مقابلے میں زیادہ اہم ہے - اس لیے بصیرت عطا کرنے والے ادیب کا درجہ ہمیشہ بلند تر رہا ہے - بصیرت عطا کرنے والے ادیب کا مطمح نظر صداقت ہوتی ہے - اس میں مسلم اور غیرمسلم کی تمیز نہیں ہو سکتی - دونوں اپنی پوری قوت سے اس صداقت کی تلاش میں نکلتے ہیں - دیکھنا یہ ہے کہ کون زیادہ کامیاب رہتا ہے - صداقت ایک اضافی (Relative) چیز ہے - اسے قطعی (Absolute) قرار دینا عام طور سے غلط ہے - انسان کے ما بعد الطبیعاتی تصورات پر اس کا بہت کچھ مدار ہے - آپ کے ما بعد الطبیعاتی تصورات بلند ہیں - شخصیت کی گہرائیوں میں اتر چکے ہیں اور وجدان سلیم نے انھیں معقول سمجھ کر قبول کر لیا ہے - تو ظاہر ہے کہ آپ کے نزدیک صداقت کا مقام بھی واقعی بلند ہوگا - چنانچہ اس صداقت کی جانب سفر کرتے ہوئے آپ کا ذہن کئی چھوٹی چھوٹی صداقتوں کی نقاب کشائی کرتا چلا جائے گا - اور اگر وہ صداقت اولیٰ تک نہ بھی پہنچے، بنی نوع انسان کے علم و نظر میں بہت کچھ اضافہ کر سکے گا - لیکن اگر آپ کے مابعد الطبیعاتی تصورات اونچے نہیں، بلکہ آپ ما بعد الطبیعاتی تصورات کو فضول سمجھ کر طبیعاتی ماحول سے اوپر اٹھنا گوارا ہی نہیں فرماتے تو آپ کی صداقت کا مقام بہت اونچا نہیں ہوگا اور آپ اس تک پہنچ کر بھی بنی نوع کے علم میں اتنا اضافہ نہ کر سکیں گے جتنا کہ اس پہلے شخص نے کیا تھا - اگرچہ وہ بھی اپنے مقام صداقت تک نہ پہنچ سکا تھا - چنانچہ اسلام کے

ما بعد الطبیعات میں سب سے بلند تصور، خدا کا تصور ہے۔ ایک ایسا خدا جو قوت اور نیکی کا سرچشمہ ہے، جو ہر ذرے کی حرکت کا باعث ہے، جو روشنی کا ازلی اور ابدی منبع ہے۔ گویا اسلامی ادیب و شاعر کے تخیل کے لیے اپنی پرواز آزمائی کا ایک بلند ترین مقام پیش ہوا ہے۔ یہی نہیں بلکہ اس صداقت اولیٰ تک پرواز کرنے کی سمت بھی معین کر دی گئی ہے، اور وہ ہے خالص اسلامی انداز نظر۔ گویا ایک چھوٹا خالق اپنے سب سے بڑے خالق کی بارگاہ میں اس لیے جا رہا ہے کہ تخلیق کے بنیادی اصولوں سے کماحقہ واقفیت حاصل کر لے۔ فتبارک اللہ احسن الخالقین!

بصیرت کے سلسلے میں ایک بات یہ بھی غور طلب ہے کہ بصیرت سکھانے میں قومی روایات کا بڑا حصہ ہوتا ہے۔ بصیرتی ادب بڑی حد تک قومی روایات کے تار و پود سے نئی صداقتوں کا جامہ تیار کرتا ہے۔ جرمن ادیب اپنی قوم کے ماضی سے درخشاں روایات لے گا۔ انگریز اپنی قوم کے، فرانسیسی اپنی قوم کے، لیکن اسلامی ادیب کہاں سے لے گا؟ اس کے ہاں تو قوم کا تصور ہی نہیں، وہ تو جغرافیائی اور نسلی بندھنوں سے آزاد ہے۔ اس کی قوم کہاں؟ اس کے سامنے آئیڈیلز کی روایات ہیں۔ بلند معیار زندگی کے کارناموں کی روایات، جن کا انحصار کسی ایک قوم یا ملک پر نہیں، جو پورے عالم انسانی پر حاوی ہیں اور جو ہر ملک کے بسنے والوں میں کم و بیش پائی جاتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ روایات کے سلسلے میں اسلامی ادیب کی ایک ہی قدر ہے اور وہ یہ کہ بلند آئیڈیلز کی روایات جہاں بھی ملیں وہ انھیں اپنا لینے کو تیار ہے۔ اسی ایک چیز سے ادب کا دامن بے حد کشادہ ہو جاتا ہے اور ادیب کی نظر بے انداز وسعت اختیار کر لیتی ہے۔

آئیے اب تیسری بنیادی قدر فطرت کی ترجمانی کا جائزہ لیں۔ قرآن بار بار ہمیں کارخانۂ قدرت پر غور کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ اس کے مختلف پہلوؤں کو انسان کے لیے نعمت بتلاتا ہے اور اس عطیہ پر باری تعالیٰ کا احسان جتلاتا ہے۔ یہی نہیں وہ خود بھی اس کے حسین مناظر کی تصویرکشی کرتا ہے اور ہمیں فطرت کی بوقلمونیوں سے قلب و نظر کا سامان حاصل کرنے کو کہتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ہمیں مظاہر فطرت میں وہ والہانہ دلچسپی نہیں لینے دیتا جس سے کہ ہماری خودی کو ضعف پہنچے۔ فطرت پر تصرف کرنا انسان کا حق ہے۔ اسے مسخر کرکے ہی وہ صحیح معنوں میں منصب خلافت کا مستحق بن سکتا ہے۔ جو قومیں فطرت کے مظاہر میں کھو گئیں، جو اس کے حسن کی کشش یا جلال کی عظمت کے آگے جھک گئیں، وہ فطرت کی وسعتوں سے باہر نہیں نکل سکیں۔ انسانی فہم کی جولانگاہ محض فطرت ہی نہیں، وہ اس سے کہیں ماوراء ہے۔ لہٰذا فطرت کے حسین

یا عظیم الشان مناظر کی مصوری میں کھو جانا اسلامی انداز نظر کے خلاف ہے۔ اسلامی آرٹسٹ کا مقام تو یہ ہے :

جہان رنگ و بو گلدستۂ ما — ز ما آزاد و ہم وابستۂ ما
دل ما را باو پوشیدہ راہے است — کہ ہر موجود ممنون نگاہے است
گر او را کس نہ بیند زار گردد — اگر بیند یم و کہسار گردد
جہاں غیر از تجلی ہائے ما نیست — کہ بے ما جلوۂ نور و صدا نیست

فطرت کی بے آہنگی میں نظم و ربط پیدا کرنے والا کون ہے ؟ شاعر و ادیب ! اسلامی آرٹسٹ کا یہ کام تو ہے کہ فطرت کی شانہ کشی کرے ، اسے سنوارے ، اس کے طومار میں ہم آہنگی پیدا کرے ۔ اس کا کام یہ نہیں کہ اس کی جزئیات میں منہمک ہو کر بال کی کھال اتارنا شروع کر دے ۔ اگر وہ اس چیز میں مصروف ہو گیا تو وہ اپنے منصب سے گر جائے گا ، وہ ایک نقال کی حیثیت اختیار کر لے گا ، اور ظاہر ہے کہ نقال کتنا ہی بلند ذہن اور زود حس کیوں نہ ہو ، آخر نقال ہی ہے ۔ پھر یہ بات اسلامی انداز نظر کے منافی ہے کہ ورڈز ورتھ یا دوسرے فطرت پرست شعرا کی مانند انسان فطرت کے مظاہر میں روحانیت کی تلاش شروع کر دے ۔ اسلامی شاعر و ادیب فطرت کی آغوش میں سکون تلاش نہیں کرتا ۔ بلکہ وہاں وہ زندگی کے نشیب و فراز کا مطالعہ کرتا ہے اور اپنے تخیل کے سہارے اس فضا میں پہنچنا چاہتا ہے کہ جہاں سے فطرت کے آئین نافذ ہوتے ہیں ۔

بنیادی قدروں میں آخری قدر اظہار ہے ۔ شاعرانہ انداز میں صداقت کا اظہار کچھ اس طرح ہوتا ہے کہ سائنس کی طرح واقعات بیان نہیں ہوتے ، واردات کی تفہیم کی کوشش نہیں ہوتی بلکہ ان کا ابلاغ ضروری سمجھا جاتا ہے ۔ آپ خوب جانتے ہیں کہ یہ ابلاغ کیوں کر ہوتا ہے ۔ شاعر یا ادیب الفاظ کے ذریعے پڑھنے والوں یا سننے والوں میں ایک خاص ذہنی کیفیت تیار کرتا ہے یا ایک خاص جذباتی کیفیت ۔ جونہی یہ کیفیت پیدا ہو جاتی ہے ، ابلاغ کا عمل شروع ہو جاتا ہے ۔ ہو سکتا ہے کہ جذبات کی یہ بیداری جس کے نتیجے میں یہ کیفیت پیدا ہوئی اتنی شدید ہو کہ ذہن کند ہو جائے اور ابلاغ ہونے والا مواد ذہن کی پڑتال کے بغیر شخصیت کی گہرائیوں میں اتر جائے اور اپنا اثر کرنا شروع کر دے ۔ یا دوسری صورت میں ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ذہنی قویٰ اس شدت سے بیدار ہوں کہ محسوسات کو ایک لمحے کے لیے خارج کر دیں ۔ ایسی صورت میں ذہن جو مواد قبول کرے گا اس پر شخصیت کے اس حصے کی مہر ثبت نہ ہوگی جو محسوسات سے تیار ہوتا ہے ۔ اور نتیجہ وہی یک طرفہ معاملہ ۔ لیکن اسلامی انداز نظر کے زیر سایہ یہ چیز ممکن نہیں ۔ وہاں ذہن کو کسی حال میں بھی مفلوج نہیں ہونے دیا جاتا ۔

بلکہ وہاں تو ذہن کی بیداری پہلی شرط ہے۔ تا کہ وہ ابلاغ ہونے والے مواد کی جانچ پڑتال پوری طرح سے کر لے اور اپنی مہر تصدیق سے اس مواد کو اور زیادہ مؤثر بنا دے۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ابلاغ ہونے والے مواد میں ذہن کے لیے زیادہ حصہ ہوتا ہے۔ اتنا زیادہ کہ وہ ذہن کے لیے بوجھ بن جاتا ہے اور ذہن شل ہوکر اس کے ساتھ رو میں بہنے لگتا ہے۔ پہلی صورت انتہا درجہ کے (Romantic) رومانی اظہار کی ہے، اور دوسری صورت Rhetorical اظہار کی۔ اس دوسری صورت میں محض ذہن کو مرعوب کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اظہار کی اسلامی قدر ان دونوں سے مختلف ہے۔ اس میں جذبہ اور عقل کے درمیان پورا توازن قائم رہنا ضروری ہے۔ اس میں ع "ہر چند عقل کل شدۂ بے جنوں مباش" کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسلامی شاعر و ادیب کے ہاں Lyrical abondon کی صورت بالکل نہیں ہوتی۔ اور نہ ہی اس کے کلام میں وہ خنکی اور خشکی ہوتی ہے، جو زندگی کی حرارت کو عام کرنے کے راستے میں حائل ہو۔ میرے خیال میں اس توازن کا نتیجہ ہے کہ حقیقی اسلامی آرٹ ایک بلندکلاسیکی آرٹ ہوا کرتا ہے۔ ایسا کلاسیکی آرٹ جو اپنی صداقتوں پر حاوی ہو۔ جو رومانی تشکیک سے پاک ہو، جو بقول گوئٹے Soliditate یعنی مواد اور اظہار میں توازن ہی نہ رکھتا ہو، بلکہ دونوں احاظ سے بڑے جوہر کا مالک ہو۔ میرا یہ بھی خیال ہے کہ اسلامی قدر اظہار میں جمیل (Sublime) کا درجہ بہت بلند ہے۔ اور اسلامی انداز نظر کو sublime مرغوب تر ہے۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ جمال کی دل کشی اپنی طرف کھینچ کر زائر کو اپنے پھندے میں پھنسا سکتی ہے مگر sublime میں عظمت کا عنصر غالب ہوتا ہے۔ وہ احترام پر تو مجبور کر سکتا ہے اپنے دام میں جکڑ نہیں لیتا اور اگر زائر کا زاویۂ نظر اسلامی ہے تو وہ اس کو دعوت دیتا ہے کہ اپنی موجودہ حیثیت سے مطمئن نہ ہو بلکہ اپنی ذات میں sublimity پیدا کرے۔ گویا sublime اسلامی شاعر و ادیب کو اوپر اٹھنے، وسعت پانے اور عظمت حاصل کرنے کی خاموش تلقین کرتا ہے۔

اس کے علاوہ اسلامی قدر اظہار کی چند اور خصوصیتیں بھی ہیں:

(۱) اس میں عریانی حرام ہے۔ (۲) تحقیر ناجائز۔

(۳) تضحیک گناہ۔ (۴) تعمیم ناروا۔

(۵) تنقید میں تلخی بد فطرتی کا اظہار۔

آخر میں مجھے اجازت دیجیے کہ میں ایک بنیادی غلط فہمی کا ازالہ کر دوں۔ بعض لوگ یہ کہنے کی جرأت کرتے ہیں کہ شعر و سخن میں اقبال مرحوم کا مقام تو بے شک بہت بلند ہے، مگر انھوں نے اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کو ایک تنگ

مذہبی دائرے میں محدود کر لیا تھا۔ وہی لوگ آج اس مقالے کے متعلق بھی کہیں گے، کہ یہ ادب ایسے ہمہ گیر تخلیقی عمل کا دائرہ تنگ کرنے کی مذموم کوشش ہے۔ ان سے میں صرف اتنا کہوں گا، کہ اسلام ایسے ہمہ گیر نظام حیات کے زیر اثر جو ادبی قدریں وجود پذیر ہو سکتی ہیں انہیں محدود سمجھنا اور ایک مخصوص ماحول کی پیداوار بتلانا یا ایک مخصوص ماحول پرحاوی قرار دینا، سب سے بڑی نادانی ہے۔ اسلامی انداز نظر تو یہ ہے:

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

مطبوعات غالب صدی

۱- خطوط غالب (جلد اول)	...	۱۵/۵۰ روپے
۲- خطوط غالب (جلد دوم)	...	۱۵/۵۰
۳- مہر نیمروز	...	۹/۰۰
۴- دستنبو	...	۴/۰۰
۵- قادر نامہ	...	۱/۷۵
۶- قصاید و مثنویات غالب (فارسی)	...	۲۷/۵۰
۷- سبد چین	...	۸/۵۰
۸- اشاریہ غالب	...	۱۸/۰۰
۹- درفش کاویانی	...	۱۲/۰۰
۱۰- قطعات و رباعیات ، ترکیب بند ، ترجیع بند و مخمس غالب	...	۱۳/۰۰
۱۱- دیوان غالب (اردو)	...	۱۶/۰۰
۱۲- غالب ذاتی تاثرات کے آئینے میں	...	۷/۰۰
۱۳- پنج آہنگ	...	۲۹/۵۰
۱۴- افادات غالب	...	۱۱/۵۰
۱۵- غزلیات غالب (فارسی)	...	۱۲/۵۰
۱۶- تنقید غالب کے سو سال	....	۱۹/۰۰
۱۷- غالب کریٹیکل انٹروڈکشن (بہ زبان انگلیسی) غیر مجلد	...	۱۰/۵۰ ، مجلد ۲۰/۰۰

ملنے کا پتہ : پنجاب یونیورسٹی سیلز ڈپو (اولڈ کیمپس) لاہور

ڈاکٹر خالد علوی*

خودی اور مفکر اسلام امام ابن تیمیہؒ

خودی کیا ہے؟ عرفان ذات ہے ، خود شناسی ہے اور حقیقت نفس کا ادراک و شعور ہے ۔ یہ خودداری و عزت نفس ہے اور اقبال کے بقول شعور خویشتن ہے ۔ علامہ اقبالؒ نے شخصیت اور اس کی بقا کے تذکرے میں خوبصورت بات کہی ہے ۔ فرماتے ہیں : بلند حوصلگی ، عالی ظرفی ، سخاوت اور اپنی روایات و قوت پر جائز فخر ایسی چیزیں ہیں جو شخصیت کے احساس کو مستحکم کرتی ہیں ۔ شخصیت انسان کا عزیز ترین سرمایہ ہے لہذا اس کو خیر مطلق قرار دینا چاہیے اور اپنے اعمال کی قدر و قیمت کو اسی معیار پر پرکھنا چاہیے ۔[1] خود شناسی انفرادی بھی ہو سکتی ہے اور اجتماعی بھی کہ اسی سے افراد و قوام کی بقا ہے اور اسی سے انفرادیت و اجتماعیت کی نشو و نما ہے ۔ تاریخ انسانی کا طالب علم جانتا ہے کہ افراد و اقوام کا وجود و عدم اس کائنات کا ایک محکم اصول ہے اور اس اصول کی کارفرمائیاں سکون بخش اور خونریز مناظر کی صورت میں دیکھی جا سکتی ہیں ۔ حیات انسانی میں فساد و دہشت انگیزی کا سبب عرفان ذات کی کوتاہی قرار دیا جا سکتا ہے ۔ انسان نے خود شناسی کے لیے تعقل و تفکر اور تجربہ و مشاہدہ کی اساس پر ہمیشہ مؤثر کاوشیں کی ہیں ۔ یہ کوششیں کبھی بار آور ثابت ہوئیں اور کبھی بے اثر ۔ فلسفہ و رہبانیت نے جو اقدامات تجویز کیے ہیں ان سے بسا اوقات نفی ذات تک نوبت آ پہنچتی ہے تو دوسری طرف حب ذات کے نتیجے میں جبر و ظلم کی فضا قائم ہو جاتی ہے خود شناسی کی منزل سے دوری کے باعث انسانیت افراط و تفریط کی تاریک راہوں میں بھٹکتی رہی ہے ۔ کبھیں بادشاہ ، سپہ سالار ، امراء اور شہ زور ''انا ربکم الاعلیٰ'' کی علانیہ اور خفیہ سرگرمیوں سے ظلم و فساد کا بازار گرم کیے رہے اور کبھیں مذہب کے نام پر انسانی ذات کی تذلیل ہوتی رہی ۔ اگر ایک طرف وہ سیاسی و معاشی غلامی کی صورت میں ہوس کا نشانہ بنا تو دوسری طرف اسے پتھروں ، حیوانوں درختوں ، آگ اور پانی اور دیگر مظاہر فطرت کے سامنے جھکا دیا گیا ، اور پتھر کی مورتیوں ، اینٹ اور سیمنٹ کے مشاہد اور لکڑی اور کاغذ کے مواد کے آگے سجدہ ریز کر دیا گیا ۔

---

*شعبہ اسلامیات ، پنجاب یونیورسٹی لاہور ۔

۱۔ شذرات فکر اقبال ، ترجمہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی : مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۸۱ ۔

فکر و تجربہ کی اس تاریخ میں سب سے زیادہ روشن اور ممتاز وہ مساعی ہیں جو انبیاء علیہم السلام نے وحی الٰہی کی رہنمائی میں انجام دی ہیں۔ اسی سلسلے کی آخری، حتمی اور دائمی کوشش خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے ہوئی۔ حضور اکرم نے عرفانِ ذات کے ضمن میں پیدا ہونے والی دشواریوں کو دور کیا اور انسانی شخصیت کے عز و شرف کو بحال کیا۔ وحی الٰہی کے مطابق خود شناسی کا خدا شناسی سے گہرا ربط ہے۔ بندے اور رب کے تعلق کا شعور ہی انسان کو اپنی ذات کی معرفت عطا کرتا ہے۔ قرآن و سنت نے انسان کی فکری کجی اور ذہنی الجھنوں کو دور کرتے ہوئے واضح کیا کہ انسان نہ تو اس کائنات کا مالک ہے کہ لا محدود قوت و اختیار کی بنا پر خدا بن بیٹھے اور فساد فی الارض کا مرتکب ہو اور نہ اتنا بے حیثیت کہ خلق خدا کے سامنے جھک کر ذلیل و رسوا ہوتا پھرے۔ قرآن و سنت کی چند ایک نصوص بطور استشہاد پیش خدمت ہیں:

یا ایہا الانسان ما غرک بربک الکریم الذی خلقک فعدلک فی ای صورۃ ماشاء رکبک۔[1]

ترجمہ: اے انسان تجھ کو کس چیز نے تیرے ایسے رب کریم کے سلسلے میں بھول میں ڈال رکھا ہے جس نے تجھ کو انسان بنایا پھر تیرے اعضا کو درست کیا پھر تجھ کو (مناسب) اعتدال پر بنایا اور جس صورت میں چاہا تجھ کو ترتیب دے دیا۔

فلینظر الانسان الی طعامہ۔ انا صببنا الماء صباً ثم شققنا الارض شقاً فانبتنا فیہا حباً و عنباً و قضباً و زیتوناً و نخلاً و حدائق غلبا و فاکہۃ و اباً متاعالکم ولانعامکم۔[2]

ترجمہ: سو انسان کو چاہیے کہ اپنے کھانے کی طرف نظر کرے کہ ہم نے (عجیب طور پر) پانی برسایا پھر زمین کو پھاڑا پھر ہم نے اس میں غلہ، انگور، ترکاری، زیتون کھجور، گنجان باغ، میوے اور چارہ پیدا کیا۔ تمہارے اور تمہارے مواشی کے فائدہ کے لیے۔

افحسبتم انما خلقناکم عبثاً و انکم الینا لاترجعون۔ فتعالی اللہ الملک الحق لا الہ الاھو رب العرش الکریم۔ و من یدع مع اللہ الہا آخر لابرھان لہ بہ فانما حسابہ عندربہ انہ لایفلح الکافرون۔[3]

ترجمہ: ہاں! تو کیا تم نے یہ خیال کیا تھا کہ ہم نے تم کو یونہی مہمل پیدا کر دیا ہے اور یہ کہ ہمارے پاس نہیں لائے جاؤ گے؟ اللہ تعالی بہت ہی عالی شان

۱- القرآن، ۸۲: ۶ - ۸ -
۲- ایضاً، ۸۰: ۲۴ - ۳۲ -
۳- ایضاً، ۲۳: ۱۱۵ - ۱۱۸ -

ہے جو کہ بادشاہ حقیقی ہے اس کے سوا کوئی بھی عبادت کے لائق نہیں اور وہ عرش عظیم کا مالک ہے اور جو شخص اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کی بھی عبادت کرے کہ جس پر اس کے پاس کوئی دلیل بھی نہیں تو اس کا حساب اس کے رب کے پاس ہے یقیناً کافروں کو فلاح نہیں۔

ولقد کرمنا بنی آدم و حملنا ھم فی البرو البحر و رزقنا ھم من الطیبات و فضلنا ھم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا۔[1]

ترجمہ: اور ہم نے اولاد آدم کو عزت دی اور ہم نے ان کو خشکی اور دریا میں سوار کیا اور نفیس نفیس چیزیں ان کو عطا کیں اور ہم نے ان کو اپنی بہت سی مخلوقات پر فوقیت دی۔

عن ابی ھریرہ/قال: لاتقولن قبح اللہ وجھک فان اللہ تعالی خلق آدم علی صورتہ۔[2]

ترجمہ: ابو ہریرہ سے روائت ہے کہ یہ نہیں کہنا چاہیے کہ اللہ تیرے چہرے کو بگاڑے کہ اللہ نے آدم اپنی صورت پر پیدا کیا ہے۔

عن عیاض بن حمار المجاشعی/ان رسول اللہؐ قال: ان اللہ تعالی اوحی الی أن تواضعوا حتی لایفخر احد علی احد ولا یبغی احد علی احد۔[3]

ترجمہ: عیاض بن حمار المجاشعی سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا یقیناً اللہ نے میری طرف وحی کی ہے کہ تم فروتنی اختیار کرو حتی کہ کوئی کسی پر بڑائی نہ جتائے اور کوئی کسی پر دراز دستی نہ کرے۔

ان نصوص میں جہاں انسان کو یہ احساس دلایا گیا ہے کہ وہ کبر و غرور اور فخر و تعلی کا مرتکب نہ ہو وہاں اسے یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وہ صاحب تکرمت و فضلیت ہے۔ اس کے عز و شرف کا دار و مدار معرفت خداوندی پر ہے نبیؐ نے انسانی معاشرے کو صالح بنیادوں پر استوار کرنے کے لیے افراد کو خود شناسی و خدا شناسی کے احساس سے بہرہ ور کیا۔ تاریخ انسانی میں یہ عظیم انقلاب آیا کہ جاہلیت کی تمام رسمیں، عصبتیں اور عقیدتیں مٹ گئیں اور اللہ العالمین کی الوہیت اور عباداللہ کی عبودیت کا نکھرا ستھرا تصور واضح اور راسخ ہوا۔ حضورؐ نے فرمایا:

لیس منا من دعا الی عصبیة و لیس منا من مات علی عصبیة۔[4]

ترجمہ: جس نے عصبیت کی طرف بلایا وہ ہم میں سے نہیں اور جس نے عصبیت

۱- ایضاً، ۱۷ : ۶۵

۲- الادب المفرد، باب لاتقل قبح اللہ وجھک، ۱۰۷۔

۳- مشکاۃ، باب المفاخرۃ و العصبیۃ، ۴۱۷۔

۴- ایضاً۔

پر جان دی وہ ہم میں سے نہیں ۔

حجۃالوداع کے انقلاب آفرین موقع پر فرمایا :

الا ان کل شئی من امر الجاهلیة تحت قدمی موضوع.[1]

ترجمہ : ہاں جاہلیت کے تمام دستور میرے دونوں پاؤں کے نیچے ہیں ۔

اسی موقع پر آپ نے شرف انسانیت کو مستحکم کرنے کے لیے فرمایا :

ایها الناس ! ألا ان ربکم واحدو ان اباکم واحد ۔ ألا لافضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی عربی ولا لا حمر علی اسود ولا لاسود علی احمر الا بالتقوی.[2]

ترجمہ : لوگو! ہاں بیشک تمھارا رب ایک ہے اور بلاشبہ تمھارا باپ ایک ہے ہاں عربی کو عجمی پر اور عجمی کو عربی پر، سرخ کو سیاہ پر اور سیاہ کو سرخ پر کوئی فضیلت نہیں مگر تقوی کے سبب ۔

جاہلیت کی قدیم روائت شیطانی کوششوں کے باعث مستحکم رہی ہے اور بھیس بدل بدل کر انسانوں کو اپنے اندر جذب کرتی رہی ہے ۔ انبیاء و مصلحین اس کے خلاف نبرد آزما رہے ہیں اور اپنے اپنے عہد میں اس کا زور توڑنے میں مصروف عمل رہے ہیں ۔ رسول اللہ کے سامنے تاریخ انسانی کی پوری کشمکش تھی اس لیے آپ نے اپنی امت کو جاہلیت کے گمراہ کن حربوں اور ان کے اثرات سے خبردار کیا اور ملت کے باشعور افراد کو اپنا کردار ادا کرنے کی طرف توجہ دلائی ، خود شناسی اور خدا شناسی کی روائت کو پختہ کیا اور انفرادی و اجتماعی خودی کے تحفظ کا طریقہ سکھایا :

اوصیکم بتقوی الله والسمع و الطاعة و ان کان عبداً حبشیاً فانه من یعش منکم بعد فیسری اختلافاً کثیراً فعلیکم بسنی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوابها وعضوا علیها بالنواجذ و ایاکم و محدثات الامور فان کل محدثه بدعة وکل بدعة ضلالة.[3]

ترجمہ : میں تمھیں اللہ تعالی کے سلسلے میں تقوی اور سمع و طاعت کا حکم دیتا ہوں خواہ حبشی غلام ہی کیوں نہ ہو کیونکہ تم میں سے جو بعد تک زندہ رہے گا اسے بہت اختلاف کا سامنا ہوگا ۔ ایسے میں میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفاء کے طریق کو لازم پکڑو اس سے وابستہ رہو اور اسے مضبوطی سے تھامے رکھو ۔ دین میں اختراعات سے پرہیز کرو کیونکہ ہر ایسی اختراع بدعت ہے اور بدعت گمراہی ہے ۔

۱۔ ابو داؤد ، ۲ : ۲۵۱ ۔

۲۔ منتقی الاخبار مع نیل الاوطار ۔

۳۔ مشکاۃ ، باب الاعتصام بالکتاب و السنة ، ۳۰ ۔

ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بهما کتاب اللہ و سنة رسوله[1]

ترجمہ: تمہارے ہاں دو امر چھوڑے جا رہا ہوں اگر ان کو تھامے رہے تو کبھی گمراہ نہ ہو گے۔ اللہ تعالی کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت۔

چونکہ یہ دائمی دین ہے اور ہر زمانے میں قبائل اور قومیں اس میں داخل ہوتی رہیں گی اس لیے ایک بنیادی فریم ورک کا تعین ناگزیر ہے۔ اسی فریم ورک کی موجودگی میں کسی ایسی چیز کی ملاوٹ ممکن نہ ہوگی جس سے دین کی روح مجروح ہو۔ بنیادی فریم ورک مہیا کرنے کے ساتھ آپ نے مشیت الہی کے ایک خصوصی انتظام کی پیش گوئی بھی فرمائی۔ اس کے مطابق ملت اسلامیہ کے ہر دور میں ایسے اشخاص و رجال موجود رہیں گے جو تجدید و اصلاح کا کام کرتے رہیں گے۔ یہ رجال انفرادی خودی کے استحکام کی علامت ہوں گے اور اجتماعی خودی کے تحفظ کے لیے مجاہدانہ انداز میں سرگرم عمل رہیں گے۔ وہ اپنی جہد مسلسل سے دین متین کو ہر قسم کی Pollution سے محفوظ رکھیں گے۔ ابو ہریرہ کی روائت کردہ حدیث کے مطابق رسول اللہؐ نے فرمایا:

ان اللہ یبعث لهذه الامة علی رأس کل مائة من یجدد لها دینها[2]

ترجمہ: اللہ تعالی اس امت کے لیے ہر صدی کے سرے پر ایک ایسا آدمی مبعوث کرے گا جو اس کے لیے تجدید دین کا کام کرے گا۔

اس حدیث میں وضاحت کے ساتھ یہ امر بیان کیا گیا ہے کہ ہر صدی میں ایک نہ ایک فرد، جماعت یا گروہ موجود رہے گا جو تجدید دین کا کام کرتا رہے گا۔ اس کی ذمہ داری ہوگی کہ دین پر اندرونی و بیرونی حملوں کا مقابلہ کرے، دین کی مثبتی قدروں کا احیاء کرے، دین کے متعلق پیدا شدہ غلط فہمیوں کا ازالہ کرے اور نئے پیش آمدہ مسائل کا مجتہدانہ تصفیہ کرے۔ خلافت راشدہ سے لے کر موجودہ دور تک کے سارے عرصے پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ کسی بھی مشکل وقت اور نازک دور میں اللہ تعالی نے شمع اسلام کو بجھنے نہیں دیا۔ اس نے اپنے دین کی حفاظت اور اس کی خدمت کے لیے ہر دور میں ایسے مجتہدین پیدا کیے جو کفر و شرک اور بدعات کی بے پناہ یلغار کو اپنے نور ایمان سے روکتے رہے۔

امام ابن تیمیہؒ ملت اسلامیہ کے ان ممتاز و خوش نصیب اشخاص میں سے ہیں جو نہ صرف استحکام خودی کے بلند مرتبہ پر فائز تھے بلکہ ملت کی اجتماعی خودی کے محافظ تھے۔ شاہ ولی اللہؒ نے انہیں ساتویں صدی کا مجدد قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

۱- الموطا مع زرقانی، ۴ : ۲۳۶

۲- ابو داؤد، کتاب الملاحم، ۴ : ۱۵۶

مجدد مائۃ ہفتم شیخ الاسلام ابن تیمیہ و حافظ ابن القیم است و تجدید ابن دو بزرگوار کارے کرد کہ مثل آن از سلف و خلف معہود نیست ، کتب و دفاتر اسلام و تواریخ و سیر از احوال ایشان مشحون است[1]

ترجمہ : ساتویں صدی کے مجدد شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور ابن القیم ہیں ۔ ان کی مجددانہ سرگرمیوں نے وہ کام کر دکھایا کہ سلف و خلف میں اس کی مثال نہیں ۔ اسلامی کتابیں اور کتب تاریخ و سیر ان کے حالات سے بھری پڑی ہیں ۔

علامہ شبلیؒ کے بقول ''اسلام میں سینکڑوں ہزاروں بلکہ لاکھوں علماء و فضلاء ، مجتہدین ، ائمہ فیض اور مدبرین گذرے لیکن مجدد کم پیدا ہوئے ۔ مجدد کے لیے تین شرطیں ضروری ہیں :

۱۔ مذہب ، علم یا سیاست میں کوئی مفید انقلاب پیدا کر دے ۔
۲۔ جو خیال اس کے دل میں آیا ہو کسی کی تقلید سے نہ آیا ہو بلکہ اجتہادی ہو ۔
۳۔ جسمانی مصیبتیں اٹھائی ہوں ، جان پر کھیلا ہو ، سرفروشی کی ہو ۔

تیسری شرط اگر ضروری قرار نہ دی جائے تو امام ابو حنیفہؒ ، امام غزالیؒ ، امام رازیؒ ، شاہ ولی اللہ صاحب اس دائرے میں آ سکتے ہیں لیکن جو شخص ریفامر (مجدد) کا اصلی مصداق ہو سکتا ہے وہ علامہ ابن تیمیہؒ ہیں ۔ مجددیت کی اصلی خصوصیتیں جس قدر علامہ کی ذات میں پائی جاتی ہیں اس کی نظیر کم بہت کم مل سکتی ہے ۔[2]

یہ نامور انسان ۱۰ ربیع الاول ۶۶۱ھ میں شہاب الدین عبدالحلیم ابن تیمیہ کے گھر پیدا ہوا ۔ قدرت نے بے پناہ صلاحیتوں سے نوازا تھا ۔ ذہین و طباع اور غیر معمولی حافظہ کے مالک ہونے کی وجہ سے جلد ہی علوم و فنون پر دسترس حاصل کر لی ۔ اس وقت کے تمام علوم متداولہ پر عبور حاصل کیا ۔ فہم قرآن کی طرف خصوصی رغبت تھی ۔ وہ اپنی طالب علمی اور اپنے تدبر فی القرآن کے متعلق ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں :

ربما طالعت علی الآیۃ الواحدۃ نحو مائۃ تفسیر ثم اسئال اللہ الفہم و اقول : یا معلم آدم و ابراہیم علمنی و کنت اذہب الی المساجد المہجورۃ و نحوھا و امرغ وجہی فی التراب و اسئال اللہ تعالی و اقول : یا معلم ابراہیم فہمنی[3]

ترجمہ : بعض اوقات ایک آیت کے لیے میں نے سو سو تفسیروں کا مطالعہ کیا ہے

۱۔ حجج الکرامہ فی آثار القیامہ ، ۱۳۶ - ۱۳۷
۲۔ مقالات ، ۵
۳۔ العقود الدریہ ، ۲۶

مطالعہ کے بعد اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا کہ مجھے اس آیت کا فہم عطا ہو، میں عرض کرتا کہ ”اے آدم و ابراہیم کے معلم میری تعلیم فرما۔ میں سنسان و غیر آباد مسجدوں اور مقامات کی طرف چلا جاتا اور اپنی پیشانی خاک پر ملتا اور کہتا کہ اے ابراہیم کو تعلیم دینے والے مجھے سمجھ عطا فرما۔

مورخ اسلام حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں :

ما رأئت اشد استحضار للمتون و عزوها منه و کانت السنة بین عینیه و علی طرف لسانه.[1]

ترجمہ : میں نے ان سے زیادہ متون کا یاد رکھنے والا اور بروقت ان سے کام لینے والا اور ان کا صحیح حوالہ دینے والا اور نسبت کرنے والا نہیں دیکھا۔

مشہور محدث ابن دقیق العید اپنی ملاقات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

لما اجتمعت بابن تیمیه رائت رجلا العلوم کلها بین عینیه یاخذ منها ما یریدویدع ما یرید.[2]

ترجمہ : جب ابن تیمیہؒ سے میری ملاقات ہوئی تو مجھے ایسا محسوس ہوا کہ تمام علوم اس شخص کی آنکھوں کے سامنے ہیں جو چاہتا ہے لے لیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے چھوڑ دیتا ہے۔

ان کے تبحر علمی اور جامعیت کو دیکھ کر ان کے معاصرین اور متاخرین نے ان کے متعلق نہایت بلند کلمات کہے ہیں اور ان کو نادرہ روزگا، سرآمد محققین، آخر المجتہدین اور آیت من آیات اللہ شمار کیا ہے۔ تبحر علمی کے ساتھ وہ شجاعت اور فکری استقلال کا بے مثال نمونہ تھے۔ ان کی دلیری موت سے بے خوفی ان کے تمام معاصرین حتیٰ کہ ترک سرداروں اور فوجی افسروں کے لیے بھی حیرت انگیز تھی۔ تاتاریوں کے مقابلے میں انہوں نے جس شجاعت و جوانمری اور جس جرأت و بے باکی کا اظہار کیا اس پر سب لوگ حیران تھے۔ امام ابن تیمیہؒ نے سلطان تاتار قازان کے سامنے جو گفتگو فرمائی وہ ان کی عظمت پر دلالت کرتی ہے۔ صاحب الکواکب الدریہ لکھتے ہیں :

”سلطان تاتار قازان کے دربار میں امام صاحب جلوہ افروز ہوئے تو دستر خوان چنا گیا، وفد کے ارکان اور دوسرے لوگوں نے کھانا کھایا، لیکن امام ابن تیمیہؒ نے ہاتھ روک لیا، پوچھا گیا آپ کیوں تناول نہیں فرماتے؟ ارشاد فرمایا :

”اے سلطان میں تیرا کھانا کس طرح کھا سکتا ہوں؟ یہ کھانا تو وہی ہے جو لوگوں کو لوٹ کر تیار کیا گیا ہے۔ یہ جو کچھ پکا ہوا سامنے موجود ہے یہ

۱- القول الجلی، ۱۰۱ ۲- الرد الوافر، ۳۱

انھی درختوں کی ٹہنیوں پر پکایا گیا ہے جو از رہ ظلم و جور کاٹے گئے ہیں۔ قازان نے سر جھکا لیا پھر امام صاحبؒ سے دعا کی درخواست کی۔ امام صاحبؒ نے دعا کے لیے ہاتھ اٹھائے اور فرمایا ! اے اللہ اگر تیرے علم میں یہ ہے کہ قازان نے اس لیے تلوار میان سے نکالی ہے کہ تیرا کلمہ بلند ہو اور تیرے راستے میں جہاد کرے تو پھر اس کی مدد فرمائیں اسے اپنی نصرت سے نوازیں لیکن اگر یہ جنگ زرگری میں مبتلا ہے ، دنیا ، بادشاہت اور توسیع مملکت کے لیے برسر پیکار ہے تو پھر اس سے خوب اچھی طرح سمجھ لیجیے۔ حالت یہ تھی کہ ابن تیمیہؒ یہ دعا کر رہے تھے اور قازان کے منہ سے بے ساختہ آمین آمین نکل رہا تھا اور ہم اس خوف سے اپنا دامن سمیٹتے تھے کہ اب جلاد کو ان کی گردن مارنے کا حکم ہوگا اور ان کے خون کے چھینٹے ہمارے لباس پر پڑیں گے۔

جب مجلس برخاست ہوئی تو باہر آ کر ہم نے کہا : آپ نے تو ہماری ہلاکت میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی تھی ہم آپ کے ساتھ نہیں جائیں گے۔ انھوں نے کہا : میں خود تمھارے ساتھ نہیں جاؤں گا۔ چنانچہ ہم لوگ روانہ ہوگئے اور امام صاحبؒ پیچھے رہ گئے جب وہ دمشق پہنچے تو تین سو سواروں کی رکاب میں تھے اس کے مقابلے میں ہم پر یہ گذری کہ غارتگروں کے ایک گروہ نے ہم پر چھاپہ مارا اور کپڑے تک اتروا لیے۔"[۱]

یہ طویل اقتباس ہم نے اس لیے دیا کہ امام صاحبؒ کے توکل علی اللہ اور غیر اللہ سے بے خوفی کا اندازہ ہو سکے۔ ابن تیمیہؒ زہد و قناعت ، اتباع سنت اور حب الٰہی کے جذبہ سے سرشار تھے ان کی حیات مستعار کا ایک ایک لمحہ اس کی شہادت دیتا ہے۔ اس وقت ان کے ذاتی اوصاف و کمالات کا بیان مقصود نہیں کہ وہ شاید ہمارے موضوع سے اتنا متعلق نہیں لیکن یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اطاعت اور ضبط نفس کے ذریعے انھوں نے اپنی خودی کو جس طرح مستحکم کیا اس کا (impact) پوری مسلم تاریخ پر موجود ہے۔ تاریخ کے ایک خاص موڑ پر آپ نے جو کارنامہ انجام دیا وہی ہمارے موضوع سے متعلق ہے۔

ہم نے ابتدا میں کہیں یہ عرض کیا تھا کہ جاہلیت مختلف روپ دھارے ہر دور میں ربانی روشنی سے برسر پیکار رہی ہے اور مردان حق اس کے اصلی روپ سے واقفیت کے باعث ہمیشہ سینہ سپر رہے۔ اقبالؒ نے جاہلیت کے بہروپ کی پہچان پر ہی تو کہا تھا :

بدل کے بھیس پھر آتے ہیں ہر زمانے میں
اگرچہ پیر ہے آدمؑ جواں ہیں لات و منات

آنحضورؐ نے جاہلیت کی تمام رسموں کو پامال کیا تھا ، لیکن کچھ عرصہ بعد

۱۔ الکوا کب الدریہ ، ۱۶۲

اس جاہلیت نے مختلف ذرائع سے اسلامی معاشرے پر حملہ کیا تھا - مسلمان جو انفرادی خودی کی تربیت سے اجتماعی طور پر محروم ہو گئے تھے اپنی اجتماعی خودی کو برقرار رکھنے میں بھی نا کام ہو رہے تھے - نیابت الٰہی، جو اجتماعی خودی کا دوسرا نام ہے، ان سے چھن رہی تھی - یہی وہ انعام تھا جس کا وعدہ خاتم النبیین ؐ کے ذریعے کیا گیا تھا - یہ صرف وعدہ ہی نہ تھا عملی اقدام بھی تھا - مسلمانوں کو اس نعمت سے عملاً نوازا گیا - انھیں زمین پر اقتدار عطا کیا گیا - قرآن نے اس وعدے کو ان الفاظ میں بیان کر کے ابدی حقیقت بنا دیا ہے :

وعد اللہ الذین آمنوا منکم و عملو الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم ولیمکنن لهم دینهم الذی ارتضی لهم ولیبدلنهم من بعد خوفهم امنا یعبدوننی ولا یشرکونی بی شیئاً ومن کفر بعد ذلک فاولئک هم الفاسقون -[1]

ترجمہ : تم میں سے جو لوگ ایمان لائیں اور نیک عمل کریں ان سے اللہ تعالی وعدہ فرماتا ہے کہ ان کو زمین پر حکومت عطا فرمائے گا جیسا ان سے پہلے لوگوں کو حکومت دی تھی اور جس دین کو اللہ تعالی نے ان کے لیے پسند کیا ہے اس کو ان کے لیے قوت دے گا - اور ان کے اس خوف کے بعد اسے مبدل بہ امن کر دے گا - بشرطیکہ میری عبادت کرتے رہیں اور میرے ساتھ کسی قسم کا شرک نہ کریں اور جو شخص اس وعدے کے ظہور کے بعد ناشکری کرے گا تو یہ لوگ فاسق ہیں -

یہ تاریخی حقیقت ہے اور قانون فطرت ہے کہ افراد کا انفرادی انحراف و فسق اجتماعی انحراف و فسق کی صورت اختیار کر لیتا ہے - ایسی حالت میں سنت اللہ یہ ہے کہ اس قوم سے اقتدار چھن جاتا ہے اور وہ اجتماعی غلامی اور ہمہ گیر فتنہ و فساد کا شکار ہو جاتی ہے - اب ذرا امام ابن تیمیہؒ کے عہد پر نظر ڈالیں تو یہ حقیقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے - ابن تیمیہؒ بغداد کی تباہی کے پانچ برس بعد اور دمشق و حلب میں تاتاریوں کے داخلہ کے تین برس بعد پیدا ہوئے - جب انھوں نے ہوش سنبھالا تو اسلامی شہروں کی تباہی، مسلمانوں کے قتل عام کی داستانیں اور تاتاریوں کے دہشت انگیز اور وحشیانہ مظالم کے واقعات بچہ بچہ کی زبان پر تھے - اور ان حالات کے چشم دید گواہ بھی بکثرت موجود تھے - امام صاحبؒ کے عہد میں مملوک خاندان کی حکومت تھی - اس خاندان میں بلاشبہ بیدار مغز حکمران پیدا ہوئے - بیبرس کے بعد الملک الناصر صاحب بصیرت سلطان تھا - اس کے زمانے میں اسلامی سلطنت میں وحدت و طاقت پیدا ہوئی اور اس نے اپنے نامور پیشرو (اپنے والد منصور قلاؤون) کی طرح تاتاریوں پر شاندار فتح حاصل کی اور مسلم حکومت کے

۱- القرآن، ۲۴ : ۵۵

[ح]لول و اتحاد کا عقیدہ، وحدۃ الوجود کا مسلک،
[ر]از و علوم سینہ کا فتنہ، کاملین و واصلین سے
یہ سے استثناء، یہ سب وہ عقائد و خیالات تھے
میں مقبول و مسلم تھے۔ اگرچہ ہر زمانہ کے
[تن]قید و انکار کرتے رہے مگر تصوف کے ایک بڑے
تھا[1]۔

عجمی اثرات اور علماء کے تساہل و غفلت سے عوام میں
[ہو]تے تھے۔ توحید و دین خالص پر پردے پڑتے چلے جا
[شیخ]ے میں غلو پیدا ہوتا جا رہا تھا۔ تقرب بالاولیاء کا عقیدہ
۔ لیقربونا الی اللہ زلفا[2] کا خیال ابھر رہا تھا۔ استغاثہ لغیر اللہ
[بہت]ے علماء کو کوئی قباحت نظر نہیں آتی تھی۔ مسلمان، غیر مسلموں
[کے] شعائر و خصوصیات اختیار کرنے اور ان کے مذہبی تہواروں اور
میں شرکت اور ان کے رسوم و عادات اختیار کرنے میں تکلف محسوس نہیں
کرتے تھے[3]۔ مشرکانہ جاہلیت نے پورے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا تھا۔
اسلام اندرونی اور بیرونی حملوں کی آماجگاہ بنا ہوا تھا۔ عیسائیوں میں اپنے
مذہب کی حقانیت ثابت کرنے اور اسلام پر اعتراض کرنے کی نئی تحریک پیدا ہو
رہی تھی۔ صلیبیوں کے پے در پے حملوں اور شام، فلسطین اور قبرص میں مغربی
النسل عیسائیوں کی ایک بڑی تعداد کی موجودگی نے ان میں حوصلہ پیدا کر دیا تھا
[مس]لمانوں سے علمی مقابلہ کریں اور نبوت محمدی[ص] پر اعتراضات اور اپنے
[مذہ]ب پر کتابیں تصنیف کریں[4]۔ ۶۹۳ھ میں دمشق کے عشاف نامی
[...] شان میں گستاخی کی جسے سن کر ابن تیمیہ اور شیخ
[نائ]ب السلطنت سے احتجاج کیا۔ جس کے نتیجے میں انہیں
[...] عملی احتجاج کے ساتھ انہوں نے علمی لحاظ سے اس
[معرک]ۃ الآرا کتاب "الصارم المسلول علی شاتم الرسول" لکھی جو
[...]ف آخر متصور ہوتی ہے۔
[...]ے مناظرین و مصنفین کے حملے سے زیادہ خطرناک حملہ ایک نام نہاد
[با]طنیہ کا تھا جن کا مذہب اور تعلیمات مجوسی عقائد، افلاطونی تصورات
[او]ر سیاسی اغراض کا عجیب و غریب مجموعہ تھا۔ یہ اور اس کی مختلف

۱۔ ایضاً۔
۲۔ القرآن ۳۹ : ۳۔
۳۔ تاریخ دعوت و عزیمت، ۲ : ۲۳ - ۲۴۔
۴۔ ایضاً، ۲۰۔

قتدار کو مستحکم کیا ۔ ابن تیمیہؒ اسی سلطان کے ہمعصر تھے ۔ تاریخ و رجال کی کتابوں سے اس عہد کی جو تصویر ابھرتی ہے اس سے فکری انتشار، ملی اضمحلال، مذہبی جمود و تعصب، اجتماعی بد نظمی اور انحراف و فساد واضح ہوتا ہے ۔

فلسفۂ یونان کے مقابلے میں جو علم کلام پروان چڑھا اس سے ایک پیچیدہ فلسفہ الٰہیات اور ضخیم شرح عقائد تیار ہوئی ۔ متکلمین کی یہ کاوشیں اگرچہ فلسفۂ یونان کے مقابلے میں حریفانہ تھیں لیکن ان پر غیر شعوری طور پر یونانی فکر کی گہری چھاپ دکھائی دیتی ہے ۔ کلامی فرقوں کی بحثوں نے اگر نزاع و اختلاف پیدا کیا تو کتاب و سنت کی نصوص کی دور از کار تاویلات نے عقیدے کا بحران پیدا کر دیا تھا ۔ اقبال کے بقول :

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی

آج کیا ہے فقط اک مسئلہ علم کلام

توحید و نبوت اور مبدء و معاد کی بحثوں سے فکری انتشار کے علاوہ عملی زندگی سے ایک گونہ بعد پیدا کر دیا تھا اور نتیجتاً پورا معاشرہ بے عملی کی لپیٹ میں تھا ۔

علمی و درسی حلقوں میں صدیوں سے ایسا جمود طاری تھا کہ اپنے گروہ کے فقہی دائرہ سے سر مو تجاوز حرام سمجھا جاتا تھا ۔ قرآن و سنت کی نصوص کو فقہی مسلکوں کے تابع رکھا جاتا اور ان کی تعبیر و تشریح میں گروہی مفاد کو پیش نظر رکھا جاتا ۔ فقہی اختلاف کی صورت میں قرآن و حدیث کو حکم بنانے کی بجائے اسے ہر حال میں اپنے مسلک کے مطابق بنانے کی سعی کی جاتی ۔ ترجیح و اختیارات فقیہہ کا دروازہ بھی عملاً بند تھا ۔ زمانہ و حالات کے تغیر سے بہت سے نئے مسائل در پیش تھے جن کے حل کی کوئی صورت نظر نہیں آتی تھی کیونکہ ایسے حالات میں وہی شخص رائے دے سکتا تھا جسے کتاب و سنت پر عبور ہو، قرون اولیٰ کے تعامل سے گہری واقفیت ہو، اصول فقہ میں مہارت رکھتا ہو اور مسلمانوں کے پورے فقہی ذخیرے پر وسیع نظر ہو ۔ لیکن عرصے سے علم و نظر اور مطالعہ محدود ہوتا چلا جا رہا تھا ۔ قوائے فکریہ مضمحل ہو رہے تھے اور کوئی عالم نئے مسائل کے استنباط کی جرأت نہیں کر رہا تھا ۔ اسلامی قانون و فقہ اپنے نمو و ارتقاء کی صلاحیت کھو چکے تھے اور قدیم فقہی ذخیرہ میں اضافہ نا ممکن سمجھا جانے لگا تھا[1] ۔

اہل تصوف کے گروہ میں (مختلف تاریخی و علمی اسباب کی بناء پر) یونانی و ہندوستانی فلسفہ و اشراقیت کے اثرات داخل ہو گئے تھے اور اسلامی عقائد و افکار کے ساتھ اس طرح شیر و شکر ہو گئے تھے کہ ان کا سراغ لگانا مشکل تھا، افلاطونیت

۱۔ تاریخ دعوت و عزیمت، ج ۲ : ۲۳ - ۲۴

جدیدہ کی اشراقیت یا ہندوستانی یوگ، حلول و اتحاد کا عقیدہ، وحدۃ الوجود کا مسلک، ظاہر و باطن کی حد بندی، رموز و اسرار اور علوم سینہ کا فتنہ، کاملین و واصلین سے تکالیف شرعیہ کا سقوط اور احکام شرعیہ سے استثناء، یہ سب وہ عقائد و خیالات تھے جو اہل تصوف کے ایک بڑے حلقے میں مقبول و مسلم تھے۔ اگرچہ ہر زمانہ کے محققین و راسخین ان عقائد کی تردید و انکار کرتے رہے مگر تصوف کے ایک بڑے حلقے کو اس پر اب بھی اصرار تھا[1]۔

غیرمسلموں کے اختلاط، عجمی اثرات اور علماء کے تساہل و غفلت سے عوام میں مشرکانہ عقائد و اعمال پھیلے ہوئے تھے۔ توحید و دین خالص پر پردے پڑتے چلے جا رہے تھے۔ صالحین کے بارے میں غلو پیدا ہوتا جا رہا تھا۔ تقرب بالاولیاء کا عقیدہ راسخ اور ما نعبدھم الا لیقربونا الی اللہ زلفا[2] کا خیال ابھر رہا تھا۔ استغاثہ لغیر اللہ تک میں بہت سے علماء کو کوئی قباحت نظر نہیں آتی تھی۔ مسلمان، غیر مسلموں اور ذمیوں کے شعائر و خصوصیات اختیار کرتے اور ان کے مذہبی تہواروں اور میلوں میں شرکت اور ان کے رسوم و عادات اختیار کرنے میں تکلف محسوس نہیں کرتے تھے[3]۔ مشرکانہ جاہلیت نے پورے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا تھا۔

اسلام اندرونی اور بیرونی حملوں کی آماجگاہ بنا ہوا تھا۔ عیسائیوں میں اپنے مذہب کی حقانیت ثابت کرنے اور اسلام پر اعتراض کرنے کی نئی تحریک پیدا ہو رہی تھی۔ صلیبیوں کے پے در پے حملوں اور شام، فلسطین اور قبرص میں مغربی النسل عیسائیوں کی ایک بڑی تعداد کی موجودگی نے ان میں حوصلہ پیدا کر دیا تھا کہ وہ مسلمانوں سے علمی مقابلہ کریں اور نبوت محمدی ؐ پر اعتراضات اور اپنے مذہب کی ترجیح پر کتابیں تصنیف کریں[4]۔ ۶۹۳ھ میں دمشق کے غشاف نامی عیسائی نے رسول اللہ ؐ کی شان میں گستاخی کی جسے سن کر ابن تیمیہ اور شیخ زین الدین الفارقی نے نائب السلطنت سے احتجاج کیا۔ جس کے نتیجے میں انہیں زد و کوب کیا گیا۔ اس عملی احتجاج کے ساتھ انہوں نے علمی لحاظ سے اس موضوع پر اپنی معرکۃ الارا کتاب ''الصارم المسلول علی شاتم الرسول'' لکھی جو اس موضوع پر حرف آخر متصور ہوتی ہے۔

ان عیسائی مناظرین و مصنفین کے حملے سے زیادہ خطرناک حملہ ایک نام نہاد اسلامی فرقہ باطنیہ کا تھا جن کا مذہب اور تعلیمات مجوسی عقائد، افلاطونی تصورات اور خطرناک سیاسی اغراض کا عجیب و غریب مجموعہ تھا۔ یہ اور اس کی مختلف

۱۔ ایضاً۔

۲۔ القرآن ۳۹ : ۳۔

۳۔ تاریخ دعوت و عزیمت، ۲ : ۲۳ - ۲۴۔

۴۔ ایضاً، ۲۰۔

شاخیں (اسماعیلی، حشاشی ، دروزی ، نصیری) مسلمانوں کے خلاف غیرمسلم طاقتوں اور بیرونی حملہ آوروں کی ہمیشہ مدد کرتے رہے اور اکثر اوقات انھی کی تحریک و سازش سے اسلامی ملکوں پر بیرونی حملے ہوئے۔ شام و فلسطین پر صلیبی حملوں کے مواقع پر انھوں نے صلیبیوں کا ساتھ دیا۔ زنگی اور ایوبی دور میں یہ ہمیشہ سازشوں اور بغاوتوں میں مشغول رہے۔ آٹھویں صدی میں جب تاتاریوں نے شام پر حملہ کیا تو انھوں نے کھل کر تاتاریوں کا ساتھ دیا اور مسلمانوں کو سخت نقصان پہنچایا[1]۔

اس کے علاوہ ترکی النسل عجمیوں اور تاتاری نومسلموں کے مسلم معاشرے میں شامل ہونے سے عادات و اخلاق ، رسم و رواج اور تہذیب و معاشرت میں ایک نیا رخ پیدا ہو رہا تھا جسے نئی تہذیب اور نئی معاشرت کہا جا سکتا ہے۔ یہ معاشرت اسلامی و جاہلی اجتماعیت کا معجون مرکب تھی۔

سیاسی ، مذہبی ، علمی ، اخلاقی اور معاشرتی بحران کی یہ کیفیت تھی جس سے اس وقت کا عالم اسلام دوچار تھا۔ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت سے انحراف ، خواہشیات نفسانی کی پیروی اور نفس کی سرکشی کے نتیجے میں جہاں افراد معاشرہ کی شخصیتیں ٹوٹ پھوٹ کر رہ گئی تھیں وہاں ملت کا اجتماعی تشخص بھی گم ہو رہا تھا اور جاہلیت کا عمومی رنگ غالب آ رہا تھا۔ ایسے میں امام ابن تیمیہؒ اٹھے اور اپنی پوری قوت و صلاحیت کے ساتھ توحید خالص اور کتاب و سنت کی پیروی کا نعرہ مستانہ لگایا۔ لا الہ کا نعرہ انفرادی و اجتماعی خودی کے استحکام کی علامت بھی ہے اور وسیلہ بھی۔ بقول اقبال :

یہ نغمہ فصل گل و لالہ کا نہیں پابند
بہار ہو کہ خزاں لا الہ الا اللہ
یہ دور اپنے ابراہیم کی تلاش میں ہے
صنم کدہ ہے جہاں لا الہ الا اللہ

کارنامہ

امام ابن تیمیہؒ کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے ملت اسلامیہ کے اجتماعی تشخص کو پھر سے کتاب و سنت کی بنیادوں پر مستحکم کیا اور جاہلیت کے اثرات بد سے محفوظ رکھنے کے لیے علمی و عملی جہاد کیا۔ مسلم معاشرے کو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت اور ضبط نفس کے ذریعے نیابت الٰہی کے عظیم منصب پر فائز رکھنے کی بھرپور سعی کی۔ مولانا علی میاں کے بقول ان کے کام کو چار خصوصی پہلوؤں سے دیکھا جا سکتا ہے[2] :

۱۔ ایضاً۔ ۲۔ تاریخ دعوت و عزیمت ۲۰۔

۱۔ عقیدہ توحید کی تجدید اور مشرکانہ عقائد و رسوم کا ابطال۔
۲۔ فلسفہ و منطق اور علم الکلام کی تنقید اور کتاب و سنت کے طرز و اسلوب کی ترجیح۔
۳۔ غیر اسلامی ملل و فرق کی تردید اور ان کے عقائد، رسوم اور اثرات کا مقابلہ۔
۴۔ علوم شریعت کی تجدید اور فکر اسلامی کا احیاء۔

ان میں سے ہر پہلو پر اتنی سیر حاصل بحثیں موجود ہیں کہ عقل دنگ رہ جاتی ہے۔ توحید کے تصور کو اجاگر کرنے، مشرکانہ عقائد و اعمال کو بے نقاب کرنے اور قرآن و سنت کی توضیحات پیش کرنے پر جو کچھ لکھا ہے وہ ہزاروں صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ جاہلیت مشرکانہ کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جس پر عالمانہ تبصرہ موجود نہیں۔

غیر مسلم اقوام کی طرف سے بالعموم اور مسیحیوں کی جانب سے بالخصوص اسلام اور پیغمبر انسانیت ؐ کے بارے میں جو رویہ اختیار کیا گیا تھا اس کے لیے ضروری تھا کہ علمی بنیادوں پر اس کا جائزہ لیا جائے۔ اس کام کے لیے ابن تیمیہ ؒ ہی موزوں شخص تھے انہوں نے، علم الکلام اور عقائد پر گہری نظر ڈالی تھی اور انہیں مسیحیت کی تاریخ سے بھی پوری واقفیت تھی لہذا انھوں نے اس موضوع پر قلم اٹھایا اور ''الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح'' کے نام سے چار جلدوں میں کتاب لکھی جو نہ صرف اس موضوع پر بلکہ خود ابن تیمیہ کی تصنیفات میں ایک امتیازی مقام رکھتی ہے۔ دور حاضر کے مشہور مصری فاضل اور ابن تیمیہ کے سوانح نگار استاذ ابو زہرہ نے اس کتاب کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس سے اس کی اہمیت و افادیت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و ان هذا الكتاب اهدأ ما كتبه ابن تيمية فى الجلال و هو وحده جدير بان يكتب ابن تيمية فى سجل العلماء العاملين و الائمة المجاهدين و المفكرين الخالدين.[1]

ترجمہ: امام ابن تیمیہ کی مناظرانہ تصنیفات میں یہ کتاب سب سے زیادہ ٹھنڈی اور پر سکون ہے۔ یہ کتاب تنہا، ان کو با عمل علماء، مجاہد ائمہ اور غیر فانی مفکرین کا مرتبہ دلانے کے لیے کافی ہے۔

اس کتاب میں مسیحیت کی تاریخ، مسیحی علماء کی موشگافیاں اور تاویلات نیز آنحضرت ؐ کی بعثت کی بشارتوں اور آپ کے دلائل نبوت اور آپ کی پیش گوئیوں کا اتنا بڑا ذخیرہ پیش کر دیا ہے جو تنہا کسی ایک کتاب میں دستیاب نہیں ہو سکتا۔[2]

نام نہاد مسلم فرقوں کے ضمن میں آپ کی تصنیف ''منہاج السنة النبویہ''

۱۔ ابن تیمیہ، ۵۱۹۔
۲۔ تاریخ دعوت و عزیمت ۲: ۲۸۵۔

امتیازی شان کی حامل ہے - الحاد و انحراف جب اسلام کا لیبل لگا کر پیش ہوتا ہے تو اس کی خطرناکی بڑھ جاتی ہے - منحرف فرقوں نے اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کےلیے یہی حکمت عملی اختیار کی - ابن تیمیہؒ نے اس کتاب میں رفض و الحاد کا پردہ چاک کیا ہے - اس میں ان کے علمی تبحر ، وسعت نظر ، حاضر دماغی ، حفظ و استحضار ، پختگی و اتقان اور ذہانت و طباعی کا صحیح نمونہ نظر آتا ہے - ایسے محسوس ہوتا ہے جیسے علم کا سمندر ٹھاٹھیں مار رہا ہے - یہ کتاب آج تک اہل ھوی کے دفاع میں بہترین تصنیف شمار ہوتی ہے -

فلسفہ و منطق پر تنقید

ابن تیمیہ کا ایک عظیم کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے فلسفہ، منطق اور علم الکلام پر مفصل تنقید کی اور اس کے اچھے اور برے پہلوؤں کی نشاندہی کی - فلسفہ یونان کے تراجم سے مسلمان دانشور اس سے آشنا ہوئے تو ان پر اس کا اتنا رعب تھا کہ وہ اس کی تشریح و تعبیر تو کرتے تھے اس کا تنقیدی جائزہ لینے کی ہمت نہیں کرتے تھے- امام غزالی نے ''تھافت الفلاسفہ'' لکھ کر اس کام کی ابتدا کی تھی اسے آگے نہ چلایا گیا - متکلمین کا انداز دفاعی تھا اور طریق استدلال وہی - ابن تیمیہؒ نے یونانی فلسفہ و حکمت پر مفصل و مدلل تنقید اور اس کے علمی محاسبے کا کام انجام دیا - انہوں نے فلسفہ الٰہیات اور ارسطو کی منطق پر بھرپور تنقیدی گفتگو کی ہے - وہ طبیعات و ریاضیات وغیرہ میں فلاسفہ کے معترف نظر آتے ہیں لیکن الٰہیات میں انھیں غلط قرار دیتے ہیں - ایک جگہ لکھتے ہیں :

للمتفلسفة فی الطبیعات خوض و تفصیل تمیزوا به بخلاف الالٰهیات فانهم من اجهل الناس بها وابعدهم عن معرفة الحق فیها و کلام ارسطو معلمهم فیها قلیل کثیر الخطأ.[۱]

ترجمہ : فلسفہ سے اشتغال کرنے والے فن طبیعات میں غور و فکر اور تفصیل سے کام لیتے ہیں اور اس میں ان کا امتیاز نظر آتا ہے لیکن الٰہیات میں وہ جاہل محض اور حق سے بالکل نا آشنا معلوم ہوتے ہیں اس سلسلے میں ارسطو (ان کے معلم) سے جو کچھ منقول ہے وہ بہت تھوڑا اور اس میں غلطیاں زیادہ ہیں -

عقلیات اور علم الکلام میں یہ کسی کو اپنا مد مقابل یا حریف نہیں سمجھتے - اشعری ، غزالی ، ابن سینا ، فارابی ، ابن عربی اور حکمت و دانش کے مینار ارسطو پر ایسی کڑی تنقید کرتے ہیں کہ داد نہیں دی جا سکتی[۲]- ان کے نزدیک فلاسفہ

۱- معارج الوصول من مجموعة الرسائل ، ۷۶ -

۲- عقلیات ابن تیمیہ ، ج.

متاخرین جو اسلامی عہد میں پیدا ہوئے۔ اس فلسفہ یونان کے لکیر کے فقیر ہیں اور ارسطو سے مقلد محض اور اسی تقلید کی پابندی کے باعث ان کے یہاں فاش غلطیاں اور تناقض پایا جاتا ہے۔ امام ابن تیمیہؒ کو اس بات کی شکایت رنج اور غصہ ہے کہ ان مسلمان فلاسفہ نے اس نعمت کی بالکل قدر نہ کی جو رسول اللہ کے ذریعے ان تک پہنچی تھی اور اس روشنی و ہدایت سے کچھ فائدہ نہ اٹھایا جو ان کی دسترس میں تھی بلکہ انھوں نے اس پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی۔[۱] منطق اور علم الکلام پر ان کی تنقیدات نے مسلم فکریات پر گہرا اثر چھوڑا ہے۔ نقض المنطق اور الرد علی المطقین" میں انھوں نے منطق کے پورے نظام کو ہلا کر رکھ دیا۔ امام ابن تیمیہؒ نے مل (Mill) ڈیکارٹ (Descartes) بیکن (Bacon) سے کہیں پہلے اس فن کی کمزوریوں کو بھانپ لیا تھا اور اس کی افادیت کو مشکوک قرار دیا تھا بلکہ اس کے مقابلے میں ایک مثبت آسان اور قابل فہم منطق کی طرح ڈالی۔[۲]

فقہی مسائل میں فیصلہ کرتے وقت وہ کتاب و سنت کو بنیاد بناتے ہیں لیکن ان کے سامنے پورا فقہی ذخیرہ رہتا ہے۔ اس سلسلے میں ان کے علم و فضل کا پھیلاؤ ان تمام تہذیبی خزائن کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے جن کو مختلف فقہاء نے صدیوں کی محنت و کاوش سے جمع کیا اور سجایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب کسی فقہی مسئلہ پر اظہار خیال کرتے ہیں تو اس جرأت اور اعتماد کے ساتھ کہ جس طرح ایک امام و مجتہد کو اظہار خیال کرنا چاہیے۔ فقہ کے کن کن مسائل میں انھوں نے عام فقہاء کی روش سے ہٹ کر تفرد کی راہ اختیار کی اور اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کا ثبوت دیا شیخ مرعی نے ان تمام مقامات کی تفصیل سے نشاندہی کی ہے[۳] اور لطف یہ ہے کہ ان تفردات میں یہ بر سر حق ہیں۔ اصول میں بھی یہ کسی کے مقلد نہیں، استحسان، مصالح مرسلہ استصحاب ایسے بنیادی اور دقیق مسائل پر جس انداز سے بحث کرتے ہیں اور اسلام کی روح تقنین کو پا لینے میں جس دقت نظر اور ژرف نگاہی سے کام لیتے ہیں اس سے ان کے علم و مطالعہ کی وسعتوں کا صحیح صحیح احساس ہوتا ہے۔[۴] مجموعہ فتاوی شیخ الاسلام تیس جلدوں میں چھپ چکا ہے۔ اس سے ان کے فقہی اجتہادات اور اصول فقہ پر ان کے جالات و رجحانات کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

بر خود غلط تصوف کا ابطال اور پیشہ ور صوفیوں کی تردید امام ابن تیمیہؒ کے

۱۔ الرد علی البکری، ۱۱۵۔
۲۔ عقلیات ابن تیمیہ، ط۔
۳۔ الکواکب الدریہ، ۲۰۸۔
۴۔ عقلیات ابن تیمیہ، پ۔

تجدیدی نقشے کا اہم جزو ہیں - انھوں نے اس کے ما بعد الطبیعی تصورات پر سیر حاصل بحث کی ہے اور بدلائل ثابت کیا ہے کہ اس مستعار فکر نے اسلام کے چشمہ صافی کو گدلا کیا ہے - ان کے ہاں وحدت الوجود ، نبوت پر ولایت کی فوقیت اور ''وحی کے مقابلے میں کشف کو علم ادراک کا یقینی ذریعہ قرار دینا'' پر مفصل بحثیں موجود ہیں - حق یہ ہے کہ ان کے تنقیدی جائزے نے کتاب و سنت کی حقیقتوں کو نکھار کر سامنے رکھ دیا ہے اور صرف تعصب کی آنکھ ہی اس کی اہمیت سے انکار کرے گی -

امام ابن تیمیہؒ نے فکر اسلامی کا احیاء کیا مثبت طور پر اسے کتاب و سنت کی بنیاد پر استوار کیا - غیر مسلم افکار و رجحانات ، مشرکانہ رسوم ، فلسفانہ کج بحثیوں اور عجمی تکلفات سے منقح کرکے صاف و شفاف فکر و عمل کا نظام دیا - وہ ان لوگوں پر حیرت کا اظہار کرتے ہیں جو کتاب و سنت سے ناواقفیت کی بنا پر علم کلام کی بحثوں کو ہی اصول دین قرار دیتے ہیں - بلاشبہ بعض مقامات پر ان کی تنقید سخت معلوم ہوتی ہے بعض مسائل میں ان کا تفرد بھی ثابت ہے ، ان کے بعض استدلالات سے ان کے معاصرین کو بھی اور بعد میں آنے والے علماء کو بھی اختلاف رہا لیکن یہ حقیقت ہے کہ اس وقت کا عالم اسلام جس فکری انتشار ، اخلاقی انحطاط ، علمی جمود و تعصب ، تنگ نظری و عملی نفاق اور مشرکانہ رسوم و آداب کے باعث عقیدے کے اضطراب اور عمل کے بحران کاشکار تھا اس میں کام کرنے والے داعی کے ہاں گاہے گاہے شدت کا آ جانا فطری امر ہے - جہاں تک مزاج کی تلخی کا تعلق ہے تو وہ صرف حمیت دینی ہے ورنہ وہ تو ان کو بھی معاف کرتے نظر آتے ہیں جو انھیں جیل بھجوانے کا باعث بنتے ہیں اور قتل کروانے کے منصوبے بناتے ہیں -

حق یہ ہے کہ اس عظیم انسان نے مخالفتوں کے طوفان میں ، قید و بند کی صعوبتوں میں اور سازشوں کے ماحول میں ملت اسلامیہ کی اجتماعی خودی کے تحفظ اور اس کی ابیاری میں بینظیر اقدام کیا ہے - ان کی دعوت توحید کی دعوت ہے ، اتباع سنت کی دعوت ہے - اسلام کے تفوق کی دعوت ہے اور ملت اسلامیہ کے منصب ''نیابت الٰہی'' پر فائز ہونے کی دعوت ہے - انفرادی خودی کے استحکام پر فائز یہ مجدد اجتماعی خودی کا محافظ بن کر میدان میں آتا ہے اور حیات مستعار کا ایک ایک لمحہ اسی مقصد کی نذر کر دیتا ہے رحمہ اللہ تعالی -

ڈاکٹر ثریا ڈار*

اٹھارھویں صدی عیسوی میں برصغیر کے سیاسی حالات کا سرسری جائزہ

اٹھارھویں صدی عیسوی کی سیاسی زندگی کا آغاز محی الدین اورنگ زیب عالمگیر کی وفات ۱۷۰۷ء سے ہوتا ہے ۔ اورنگ زیب عالمگیر کا سال وفات نہ صرف سلطنت مغلیہ کے لیے انحطاط و زوال کا پیش خیمہ تھا بلکہ برصغیر کی سیاسی بد امنی، معاشی و معاشرتی بد حالی اور اخلاق و مذہبی بد نظمی کا نقطۂ آغاز بھی ثابت ہوا ۔ اس پرآشوب اور ہنگامہ خیز تاریخی دور میں بادشاہ اور ان کے وزیروں میں اتنی صلاحیت نہ تھی کہ اتنی بڑی سلطنت کا شیرازہ بکھرنے سے بچا لیتے ۔

مغلوں کے نظام شاہی میں انتہائی شائستگی، علمی اور سیاسی سربلندی کے با وصف یہ بہت بڑی کمزوری تھی کہ ولی عہدی اور تخت نشینی کے لیے کسی قسم کے رسوم و رواج اور قواعد و ضوابط نہ تھے ۔ یہی وجہ ہے کہ مغلیہ سلطنت کا یہ دور مسلسل خون ریزیوں، سازشوں، شورشوں، بغاوتوں اور قتل و غارت کے لامتناہی واقعات پر مشتمل ہے ۔ کیونکہ شاہی خاندان میں تخت و تاج کے لیے جنگ و جدال، قتل و غارت اور حرب و ضرب کا ایک نیا سلسلہ شروع ہو گیا تھا ۔ بقول لین پول ”کہ اپنے پیش رو کا وارث اپنے عزیزوں کے خون میں سے گذر کر تخت حکومت تک پہنچتا تھا ۔ تقریباً ہر بادشاہ کو اپنے نہایت قریبی رشتہ داروں کے خون سے ہاتھ رنگنے پڑے[1] ۔“

ہندوستان کے سب سے پہلے مغل بادشاہ بابر نے اس فطری خواہش کو مد نظر رکھتے ہوئے اپنے جانشین ہمایوں کو یہ نصیحت کی تھی کہ ”اپنے بھائیوں کا خون نہ بہانا لیکن ان پر نگاہ محتاط ضرور رکھنا“[2] لیکن ہمایوں کے غیر ذمہ دار اور ناقابل اعتبار بھائی اس کی راہ میں کانٹے بن کر حائل ہوتے رہے اور اس کے لیے مشکلات اور مصائب کا باعث بنتے رہے ۔ جہانگیر کے بھائی غرق مے ناب ہونے کے باعث پہلے ہی داعی ملک عدم ہو چکے تھے ۔ اس لیے اسے مغلیہ تاج و تخت کی حفاظت کے لیے اپنے ہی نافرمان بیٹوں سے نبرد و آزما ہونا پڑا ۔ اس نے اپنے بڑے فرزند خسرو کو بڑی سنگ دلی سے مروا ڈالا ۔ جہانگیر کی وفات کے بعد اس کا بیٹا

---

*شعبہ عربی، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاولپور ۔

شاہجہان تخت نشین ہوا تو اس کے حکم کے مطابق تخت و تاج کے ہر ممکنہ دعویدار کو ختم کر دیا گیا ۔ اس حکم کے تحت شہریار اور خسرو کے ایک ایک بیٹے اور دانیال (اکبر کا بیٹا) کے دو بیٹوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا اور خود شاہجہان نے شہریار کی آنکھوں میں سلائی پھروا دی ۔ اسی طرح شاہجہان کے بعد س کا بیٹا اورنگ زیب عالمگیر سربرآرائے سلطنت ہوا ۔ اورنگ زیب عالمگیر محنتی، دور اندیش، پختہ کردار اور منتظمانہ بصیرت کا حامل تھا ۔ اس نے اپنے بعد سلطنت مغلیہ کی جڑوں کو مضبوط رکھنے کے لیے ہندوستان کی وسیع و عریض سلطنت کو اپنے تینوں بیٹوں (محمد معظم، محمد اعظم شاہ، محمدکام بخش) میں تقسیم کرکے ان کو تخت نشینی کی جنگ سے بچانے کا انتظام کر لیا تھا ۔ اورنگ زیب عالمگیر نے اپنی وفات سے چند روز قبل کام بخش کو بیجا پور کا وائسرائے مقرر کرکے فوج سمیت ۲۰ فروری کو وہاں روانہ کر دیا اور شہزادہ اعظم کو مالوہ کی گورنری دے کر بھیج دیا ۔ سب سے بڑا شہزادہ معظم ان دنوں کابل میں وائسرائے کے عہدے پر فائز تھا کیونکہ اورنگ زیب کو یہ یقین تھا کہ میرے مرنے کے بعد تینوں شہزادے تاج و تخت سے بےنیاز ہوکر رعایا کی فلاح و بہبود میں مصروف ہو جائیں گے لیکن شہنشاہ شاید بھول رہا تھا کہ انسان کے حوصلے سمندر کی موجوں کی مانند ہوتے ہیں جن کو کبھی سکون میسر نہیں ہوتا اور پھر تعجب تو اس بات پر ہوتا ہے کہ شہنشاہ اس فریب میں کیسے مبتلا ہو گیا کہ اس کے بیٹے چین سے بیٹھ جائیں گے ۔
شہزادوں نے اپنے اسلاف کی اس روش کو ترک کرنا گوارا نہ کیا ۔ اورنگ زیب کی آنکھیں بند ہوتے ہی فتنہ و فساد کی آگ بھڑک اٹھی اور شہزادوں کی ہوس اقتدار نے بھائیوں کو جانی دشمن بنا دیا ۔ انھوں نے اپنی تلواریں بے نیام کر لیں اور تخت و تاج کے حصول کے لیے برسرِپیکار ہو گئے ۔

لہذا ۱۸ جون ۱۷۰۷ء کو دھول پورا اور آگرہ کے درمیان بمقام جاجو اعظم شاہ اور محمد معظم کی افواج کے درمیان فیصلہ کن جنگ ہوئی ۔ اعظم شاہ کو شکست ہوئی ۔ وہ اور اس کا بیٹا بیدار بخت میدان میں کام آئے کیونکہ جنگ کے دوران میں بہت سے راجپوت سپاہی اور ذوالفقار خان، اعظم شاہ کا ساتھ چھوڑ گئے تھے ۔ اعظم شاہ کا دوسرا لڑکا والا جاہ بھی شدید زخمی ہوا چنانچہ خونریز جنگ، قتل و قتال اور تباہی و بربادی کے بعد محمد معظم، بہادر شاہ کے لقب سے تخت پر بیٹھا ۔ اس کے بعد بہادر شاہ نے اودھے پور اور جودھ پور کے سرکش اور باغی راجاؤں کو مطیع و فرمانبردار بنایا ۔

تیسرا بھائی کام بخش جو بیجا پور میں وائسرائے بن کر گیا تھا، اس نے وہاں پہنچتے ہی باپ کی موت کی خبر سننے کے بعد رسم تاج پوشی ادا کی اور بادشاہت کا اعلان کر دیا ۔ وہاں وہ خود ساختہ بادشاہ کی حیثیت سے اپنی من مانی کارروائیاں

کرنے میں مصروف تھا ۔ بہادر شاہ نے ۱۷ مئی ۱۷۰۸ء کو نربدا عبور کرنے کے بعد کام بخش کو صلح و آشتی کا پیغام روانہ کیا مگر کام بخش نے اس کی اس پیشکش کو ٹھکرا دیا ۔ جونہی بہادر شاہ حیدرآباد کے قریب پہنچا وہ سب لوگ ، جن پر کام بخش نے ظلم و ستم ڈھائے تھے ، بہادر شاہ کی فوج میں شامل ہو گئے ۔ ۱۳ جنوری ۱۷۰۹ء کو کام بخش کے پاس صرف ساڑھے تین سو سپاہی رہ گئے ، جن پر بہادر شاہ کے پچیس ہزار سپاہیوں نے حملہ کرکے موت کے گھاٹ اتار دیا تھا ۔ جو بچ گئے تھے ، انھوں نے ہتھیار ڈال دیے ۔ شہزادہ کام بخش شدید زخمی ہوا اور زخموں کی تاب نہ لاتے ہوئے اس جہان فانی سے کوچ کر گیا ۔ تلوار اس کے ہاتھ سے گر چکی تھی ۔

پھر بہادر شاہ ، کام بخش کی کوششوں کو ناکام بنانے اور دکن کے حالات پر قابو پانے کے بعد مئی ۱۷۱۰ء میں راجپوتانہ پہنچا ۔ ابھی وہ اجمیر میں ہی مقیم تھا کہ اسے سرہند میں سکھوں کے فتنہ و فساد برپا کرنے کی خبریں ملیں ۔ بہادر شاہ ۲۷ جون ۱۷۱۰ء کو اجمیر سے روانہ ہوکر ۴ دسمبر کو ساڈھورا پہنچ گیا اور سکھوں کی بغاوتوں اور شورشوں کو فرو کرنے کے بعد لاہور پہنچا ۔ ۱۷ اگست ۱۷۱۱ء میں اس نے لاہور سے باہر اپنے چاروں بیٹوں کے ساتھ پڑاؤ کیا ۔

بہادر شاہ کے مختصر دور حکومت کے پانچویں سال (۱۷۰۷ء تا ۱۷۱۲ء) راجپوتانہ کے سرکش ہندوؤں اور شورش پسند سکھوں کے خلاف جنگ کرنے میں گزر گئے ۔ چنانچہ دست بے داد اجل نے اس کو زیادہ مہلت نہ دی اور اس کو زندگی کی آغوش سے چھین کر قبر کے خلوت کدے میں پہنچا دیا ۔

بہادر شاہ کی وفات کے بعد حسب روایت اس کے چاروں بیٹوں (جہاندار شاہ ، عظیم الشان ، رفیع الشان ، جہان شاہ) کے درمیان برادر کشی کا سلسلہ شروع ہوا ۔ اس کے نالائق اور نکمے لڑکے معزالدین جہاندار شاہ نے اقتدار کے نشے میں باقی بھائیوں کو ٹھکانے لگا کر تخت طاؤس پر قدم جما لیے ۔ سب سے پہلے وہ اپنے بھائی عظیم الشان والیٔ بنگال سے نبرد آزما ہوا اور امیر الامراء ذوالفقار خان کی مدد سے کامیاب ہوا ۔ جہاندار شاہ نے اپنے مغل جرنیل ذوالفقار خان جیسی مدبر شخصیت کے ذریعے اپنے دونوں بھائیوں کو حکومت میں شرکت کا لالچ دے کر عظیم الشان کے خلاف متحد ہونے پر آمادہ کر لیا تھا ۔ اس دوران میں مختلف امراء مختلف شہزادوں سے گٹھ جوڑ کرنے میں مصروف تھے ۔ سب سے پہلے تینوں شہزادوں نے عظیم الشان کے خیمے کا محاصرہ کیا ۔ ۱۵ مارچ کو جنگ کا آغاز ہوا اور ۱۷ مارچ کو عظیم الشان پر دوسرا حملہ ہوا ۔ یہ حملہ اس قدر خوفناک اور ہلاکت خیز تھا کہ عظیم الشان کے پاس صرف دو ہزار سپاہی باقی رہ گئے ۔ جنگ کے دوران میں توپ کا ایک گولہ عظیم الشان کے ہاتھی کو لگا ۔ زخمی ہاتھی بھاگتا ہوا دریائے راوی کی دلدل

میں کود گیا ۔ اس طرح ہاتھی کے ساتھ خود عظیم الشان بھی دلدل میں پھنس کر ہلاک ہوگیا ۔ اس فتح و نصرت کے بعد معزالدین اپنے دونوں بھائیوں اور ذوالفقار سے کیے گئے وعدے بھی بھول گیا اور وہ پورے ملک کا بادشاہ بننے کے خواب دیکھنے لگا ۔ جہاں شاہ کے ساتھ امیر خاں ، رستم دل خاں اور رحمت خاں جیسے امراء تھے جنہوں نے معزالدین کے خلاف اعلان جنگ کر دیا ۔ ۲۹ مارچ ۱۷۱۲ء (۱۹ صفر ۱۱۲۴ھ) کو جنگ کا آغاز ہو گیا ۔ ''دن بھر لڑائی ہوتی رہی ، قتل و غارت اور کشت و خون کا بازار ایسا گرم ہوا کہ ہر دو فریق کے سپاہیوں کی آنکھوں میں نفرت و حقارت کا لاوا دہکنے لگا ۔ تین روز تک میدان کارزار گرم رہا ۔ چوتھے دن جہاں شاہ کا زوال یقین میں بدل گیا''[۳] جہاں شاہ ، ذوالفقار خاں کے آدمیوں کی گولی کا نشانہ بن گیا ۔

رفیع الشان، جو جہاندار شاہ اور جہاں شاہ کے تنازعہ میں اب تک غیرجانبدارانہ طرز عمل اختیار کیے ہوئے تھا ، نے اپنے ایک خاص خواجہ سرا کو جہاندار شاہ کے پاس اس فتح کی مبارک دینے کے لیے بھیجا اور کسی طرح بھی عہد شکنی نہیں کی لہذا اب اس کا کیا ارادہ ہے ؟ جب قاصد جہاندار شاہ کے خیمے میں پہنچا تو فاتح جہاندار شاہ جو رات بھر عیش و نشاط میں ڈوبا رہا تھا ، اس کی آنکھ لگ گئی ۔ ذوالفقار خان بھی خواب خرگوش کے مزے لے رہا تھا ۔ قاصد ایک دوسرے امیر کوکلتاش کے پاس پہنچا جو ابھی بیدار تھا ۔ اس نے قاصد کو دیکھ کر کہا :

> ''تم بڑے احمق معلوم ہوتے ہو کہ پیغام تہنیت لے کر آئے ہو ۔ عظیم الشان اور جہاں شاہ کے انجام سے تمہارے مالک کی آنکھیں کھل جانی چاہئیں ۔ شاید تم جہاں شاہ کو دیکھنے آئے ہو، جاؤ ان باپ بیٹوں کی لاشوں کو ادھر جا کر دیکھ لو اور اپنے آقا سے کہہ دو کہ یہ اس کے لیے ایک قسم کا انتباہ ہے''[۴] ۔

خواجہ سرا نے واپس آ کر رفیع الشان کو سب کچھ کہہ سنایا ۔ یہ سن کر وہ غصے میں آگ بگولا ہو گیا ۔ خواب غفلت سے بیدار ہو کر آمادۂ پیکار ہوا اور مسلح ہو کر بنفس نفیس اپنے رفیقوں کے ہمراہ معزالدین جہاندار کے دربار میں پہنچ گیا ۔ دونوں فوجوں میں خونریز جنگ ہوئی ۔ رفیع الشان کے بیشتر سپاہی، امراء اور رفقاء مارے گئے ۔ وہ خود بھی زخموں سے چور چور تھا لیکن اس نے ہاتھ سے تلوار نہ چھوڑی ۔ بالآخر داد شجاعت لے کر جان بحق ہوگیا ۔ یوں تینوں بھائیوں کے خون کی قیمت پر جہاندار کا تخت و تاج بحال ہوگیا ۔

جہاں دار کے تخت نشین ہوتے ہی وزیر ذوالفقار نے اپنے اور معزالدین کے دشمنوں سے گن گن کر بدلے لیے ۔ اس دوران میں عظیم الشان کے سب سے بڑے لڑکے محمد کریم کو بھی وحشیانہ طریقے سے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا اور اپنے

خاص خاص لوگوں کو اعلی عہدوں اور مناصب جلیلہ پر فائز کیا ۔ اپنے رضائی بھائی کوکلتاش کو ''جہاں بہادر'' کا خطاب دیا ۔ وہ اس پر اس قدر مہربان تھا کہ روزانہ اس کے اقتدار اور منصب میں اضافہ کرتا رہتا ۔ لال کنور (طوائف) کے عشق کا جادو بھی شہنشاہ ہند کے دل و دماغ میں اس حد تک سرایت کر گیا کہ اس کے بھائی خوشحال خاں کو ہفت ہزاری اور دوسرے بھائی نعمت خاں کو پنج ہزاری کے رتبے تک پہنچا دیا اور خود اس پر اس قدر فریفتہ تھا کہ اس کی ہر خواہش کو پورا کرتا تھا یہاں تک کہ لال کنور کے تینوں بھائیوں کو قسمت خاں ، نامدار خاں اور خانہ زاد خاں کے خطابات سے نوازا گیا ۔ حالانکہ یہ خطابات صرف امراء و رؤسا اور صاحب صلاحیت لوگوں کے لیے مخصوص تھے ۔ جب اس منصب جلیلہ اور جود و سخا سے بھی مطمئن نہ ہو تو اکبرآباد کے ایک ممتاز اور نامور امیر کو معزول کر کے اس کی جگہ خوشحال خاں کو صوبیدار مقرر کر دیا ۔ لیکن شہنشاہ ہند کی جانب داری اور ایک اجنبی شخص کو اس منصب پر فائز کر دینے پر دربار میں ہنگامہ برپا ہو گیا ۔

''ذوالفقار خاں نے سند جاری کی اور لطیفہ کے طور پر درخواست حق التحریر کی ، پانچ ہزار دہل اور سات ہزار طنبورے پیش کیے جائیں ۔ خوشحال خاں کو اس تمسخر سے صدمہ پہنچا ۔ چنانچہ اس نے لال کنور کی معرفت اس بات کی اطلاع شہنشاہ کو دی ۔ شہنشاہ اگرچہ ذوالفقار خاں کا سراپا احسان مند تھا ۔ لیکن جب لال کنور نے اس استہزاء کی اطلاع دی تو اس نے سپہ سالار ذوالفقار (وزیر) کو اپنے روبرو طلب کیا اور دھیمے لہجے میں اس سے خوشحال خاں کی سفارش کی اور کہا مجھے یقین ہے کہ تم نے دہل اور طنبوروں کی درخواست از راہ مذاق کی ہے ۔ وزیر المہانک نے کہا ، حضور اسے مذاق یا شوخی تصور نہ فرمائیں بلکہ حقیقت ہے ۔ بندوبست امور سلطنت خانہ زادان موروثی کا کام ہے مگر قوال اور رقاصوں کی رعایت ڈھب سے کرنی چاہیے ، جب کلاونت صوبہ داری کے فرائض انجام دیں گے تو خانہ زادان موروثی کس مرض کی دوا میں کام آئیں گے ۔ میں نے خوشحال خاں سے محض اس مقصد کے تحت اتنے ہزار دہل اور طنبورے طلب کیے تھے تا کہ معزول شدہ صوبے داروں اور سپہ سالاروں میں تقسیم کر سکوں ۔ کیونکہ انھیں اسی طرح جینے کا حق ہے ، جس طرح دوسروں کو''۔[۵]

یہ جواب سن کر معزالدین جہاندار شاہ نے شرم و ندامت کے مارے اپنا سر جھکا لیا اور اس کی زبان سے ایک لفظ بھی نہ نکلا ۔

سریر آرائے سلطنت ہونے کے بعد شہنشاہ ہند ہر وقت شراب کے نشے میں دھت پڑا رہتا تھا ۔ اس نے رزم کے ہنگاموں سے بچ کر بزم نشاط کو آراستہ کیا ۔ رات کے

وقت محل میں میراثی ، بھانڈ اور رذیل لوگوں کا اجتماع ہوتا ، پھر شراب نوشی کے بعد خوب ہنگامہ اور شور و غل ہوتا ۔ یہ سب نازیبا حرکات لال کنور کے لیے کی جاتیں ۔ لال کنور کی دل جوئی یہاں تک کی گئی کہ

''ایک روز جہاندار شاہ اور لال کنور محل کی چھت سے دریا کا نظارہ کر رہے تھے کہ ایک کشتی مسافروں سے بھری ہوئی دریا پار جا رہی تھی ۔ محبوبہ نے خواہش ظاہر کی کہ میں نے سواریوں سے بھری کشتی ڈوبتے ہوئے نہیں دیکھی ، شہنشاہ کا اشارہ کافی تھا ۔ ملاحوں کو حکم دیا گیا ۔ سواریوں سے بھری ہوئی کشتی منجدھار میں لا کر غرق کر دی گئی''۶۔

اور اس طرح ڈوبتے ہوئے بے بس انسانوں کی دریائی لہروں سے آخری کش مکش کے دردناک منظر سے محبوبہ کی ایک احمقانہ خواہش کو پورا کیا گیا ۔

جہاندار کے تخت نشین ہونے پر یہ محسوس ہونے لگا کہ شمشیر و سناں کا دور ختم ہو چکا ہے اور طاؤس و رباب کا زمانہ آ گیا ہے ۔ مغل بادشاہ حکومت کے اہم کاموں کو فراموش کرکے کس طرح عورت اور شراب میں ڈوب گئے تھے ، اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہوتا ہے کہ :

''ایک دفعہ لال کنور اور مغل شہنشاہ ایک رتھ میں بیٹھ کر سیر کرنے گئے ۔ واپسی میں لال کنور اپنی ایک سہیلی کے ہاں اتری ۔ جہاندار بھی ساتھ تھا ۔ دونوں نے خوب شراب پی اور نشہ میں دھت قلعہ میں واپس آئے ۔ لال کنور کے ملازموں نے اسے اتار لیا اور جہاندار شاہ رتھ میں ہی پڑا رہا ۔ بہت دیر بعد جب اس کی تلاش کی گئی تو دو میل دور رتھ میں بے ہوش پایا گیا ۔''۷

اس ایک سال کے دور حکومت میں بادشاہ محض کٹھ پتلی تھا اور سلطنت کے کلی امور پر وزیر ذوالفقار علی حاوی تھا گویا جہاندار شاہ کی تخت نشینی بھی مغلوں کے زوال و انحطاط کا نقطہ آغاز تھی ۔ اس کے ایک سالہ دور حکومت میں عیش و نشاط ، ظلم و ستم اور بدنظمی اپنے عروج پر پہنچ گئے تھے ۔ سلطنت میں ذہین و فطین اور عالم و فاضل لوگوں کو معزول کرکے ان کی جگہ بھانڈوں ، مسخروں ، مغنیوں ، میراثیوں اور طوائفوں کو دے دی گئی ۔ اس طرح اس زمانے میں نا اہلوں کو عروج حاصل ہوا کہ ''باز کے آشیانے میں چغد آباد ہو گئے اور بلبل کی جگہ ذاغ و زغن نے لے لی ۔''۸

وہ حکومت جس کی بنیادیں کمزور ہو چکی تھیں ، وہ کب تک چل سکتی تھی ۔ ابھی ظلم و ستم اور برادر کشیوں کا ایک سال بھی پورا نہ ہوا تھا کہ عظیم الشان کا بیٹا فرخ سیر جو اپنے باپ کا انتقام لینے کے درپے تھا ۔ سادات بارھہ کے دو سید

بھائیوں عبداللہ خان اور سید حسین علی خان کی امداد سے بنگال سے ایک لشکر جرار لے کر آگرہ کی طرف روانہ ہوا اور چچا (جہاندار شاہ) کے اقتدار کا تختہ الٹنے کے لیے ۱۰ جنوری ۱۷۱۳ء میں شہر سے باہر بمقام آگرہ نبرد آزما ہوا ۔ جہاندار شاہ اس دوران بھی اپنی داشتہ لال کنور سے مشورے لیتا رہا ۔ فرخ سیر کی افواج کے تیروں کی بوچھاڑ سے معز الدین کی فوج میں بھی ہلچل مچ گئی ۔ لال کنور اور اس کے ہمراہی خواجہ سراؤں کے ہاتھی صدمہ تیر کی تاب نہ لا کر میدان جنگ چھوڑ گئے ۔

معز الدین ناکام و نامراد اپنی داشتہ کے ساتھ ہاتھی پر سوار ہوکر فرار ہونے میں کامیاب ہوگیا ۔ آگرہ سے باہر نکل کر اس نے داڑھی مونچھیں صاف کیں ، بھیس بدلا اور لال کنور کے ساتھ ایک بیل گاڑی میں سوار ہوکر دلی روانہ ہوگیا ۔ وہاں وہ ذوالفقار خان کے باپ اسد خان سے پناہ کا طلب گار ہوا لیکن ذوالفقار نے باپ کے حکم کے مطابق اس کو گرفتار کرکے فرخ سیر کے حوالے کر دیا ۔ اس کی یہ حرکت بھی اس کو فرخ سیر کے ہاتھوں سے نہ بچا سکی ۔

گیارہ فروری اتوار کے دن فرخ سیر جب دہلی کے قریب پہنچا تو اس کا اشارہ پاتے ہی لاچین قلماق ، بہادر دل خان اور دوسرے آدمی چاروں طرف سے ذوالفقار خان پر ٹوٹ پڑے ۔ اس کو زمین پر گرایا ۔ اس کی گردن کے گرد تسمہ ڈال کر اسے مار ڈالا ۔ کچھ لوگ اس کے سینہ پر چڑھ گئے یہاں تک کہ اس کی آخری سانس بھی ٹوٹ گئی ۔ پھر یہ یقین کرنے کے لیے اس کے جسم میں خنجر کھونپے گئے ۔ اس کے پاؤں رسیوں سے بندھے ہوئے تھے ۔ اس کو عوام الناس کے سامنے گھسیٹ کر باہر لایا گیا ۔[9] محرم کی سولہ تاریخ اتوار کے دن فرخ سیر کے حکم سے معز الدین جہاندار کو بھی پھانسی کا پھندا دے دیا گیا ۔[10]

اس قتل و خون کے بعد فرخ سیر بہ تجمل تمام قلعہ شاھجہان آباد داخل ہوا ۔ لوگوں کو اب پختہ یقین تھا کہ اب ان کی نگاہیں مزید ہولناک مناظر نہیں دیکھیں گی لیکن جونہی وہ محل میں آیا اور تخت طاؤس پر قدم رکھے تو اس نے حسب ذیل فرمان جاری کیا :

> ”معز الدین جہاندار شاہ کا سر نیزہ پر اور اس کی لاش ہاتھی پر اور اس ہاتھی کی دم سے ذوالفقار خان کی لاشیں الٹی لٹکا کر تمام شہر میں گھمائی جائیں اور پھر دونوں لاشوں کو تشہیر کے بعد قلعہ کے دروازہ پر ڈال دیا جائے ۔“[11]

جب وہ اس فرمان پر بھی مطمئن نہ ہوا تو اس نے ایک اور فرمان جاری کیا :

> ”آصف الدولہ اسد خان کو گرفتار کرکے پالکی میں سوار کیا جائے اور اس کے جسم پر وہی کپڑا رہے جو اس وقت وہ زیب تن کیے ہوئے ہے ۔

اسی حالت میں وہ اسی ہاتھی کے پیچھے ہو ، جس پر لاشیں رکھی ہوئی ہوں نیز اس کے خاندان کی خواتین نقاب میں علیحدہ گاڑی پر سوار ہو کر ساتھ ساتھ جائیں ۔ شہر کا گشت کرنے کے بعد اس کو خان جہاں بہادر کے محل میں قید کیا جائے اور کل زر و مال ضبط ہو ۔''۱۲

یہ اندوہناک اور غمناک جلوس دلی کی بڑی بڑی سڑکوں اور بازاروں سے گذرتے ہوئے عبرت ناک منظر پیش کر رہا تھا ۔ گویا فرخ سیر کی حکومت کا پہلا دن کشت و خون سے شروع ہوا ۔ اس کے عتاب کا پہلا نشانہ ذوالفقار خاں ہی نہ تھا بلکہ اور بھی قدیم اُمراء اور رؤسا اس کے ہاتھوں راہی ملک عدم ہوئے ۔ وہ اپنے اقتدار کی ہوس میں اس قدر اندھا ہوگیا تھا ۔ اس خیال کے تحت کہ سید برادران کہیں شاہی کنبہ سے شہزادہ کو تخت نشین کرنے کی سازش نہ کریں ، اس نے شاہی افراد خانہ کو محبوس کر دیا گویا شہزادے بھی اس کے عتاب سے نہ بچ سکے :

''اس نے معز الدین کے بیٹے اعز الدین عالی تبار ولد اعظم شاہ اور اپنے دس سالہ بھائی ہمایوں بخت کو محل سے تری پولیہ کے قید خانے میں منتقل کیا اور ان کی آنکھوں میں گرم سلاخیں ڈال کر ان کی آنکھیں نکلوا دیں ۔''۱۳

فرخ سیر کے تخت طاؤس پر اقتدار حاصل کرنے کے پہلے دن ہی اس طرح خونریزی اور کشت و خون سے ہر چھوٹے بڑے کے ذہن میں ڈر اور خوف کے ایسے بادل چھائے ہوئے تھے کہ سب موت کے خوف سے ڈرنے لگے تھے اور سب کی آنکھوں میں موت کی پرچھائیاں رقص کرنے لگی تھیں ۔ ''جب لوگ دربار میں حاضری دینے کے لیے گھروں سے رخصت ہونے تو رسمی طور پر بیویوں اور بچوں کو خدا حافظ کہتے اور جب وہ دربار میں اپنے فرائض انجام دے کر زندہ و سلامت گھر پہنچتے تو نہ صرف سکون کا سانس لیتے بلکہ اپنی جان کا صدقہ بھی غریبوں اور محتاجوں میں تقسیم کرتے ۔''۱۴

فرخ سیر کی یہ حکومت کلیتاً سادات بارھہ کے دو سید بھائیوں حسین علی خاں اور حسن علی خاں کی رہین منت تھی اور وہی سلطنت کے سیاہ و سفید کے مالک ہو رہے تھے ۔ بادشاہ ان کے ہاتھ میں کٹھ پتلی اور برائے نام تھا ۔ اس بات کو مرکزی حکومت کی کمزوری پر محمول کرتے ہوئے سکھوں ، راجپوتوں اور مرہٹوں نے بغاوتیں شروع کر دیں ۔ لوٹ مار اور ظلم و ستم کا بازار گرم کر دیا لیکن سادات بارھہ نے ان کو اپنا مطیع و فرمانبردار بنا لیا تاکہ بوقت ضرورت ان سے مدد لی جا سکے ۔ سکھوں کا پیشوا بندہ بیراگی شاہی فوج کے ہاتھوں گرفتار ہوا جس کے باعث سکھ پھر سر اٹھانے کے قابل نہ رہے ۔ سادات بارھہ نے اگرچہ

بادشاہ بنتے ہی ان تمام اختیارات کے حصول کے لیے جد و جہد شروع کر دی ، جو ذوالفقار خاں نے جہاندار شاہ کے عہد میں حاصل کر لیے تھے لیکن فوخ سیر اپنی اس نوجوانی کے عالم میں بادشاہ کے صحیح مقام کے حصول کے لیے کوشاں تھا نتیجتاً ہوس اقتدار نے فرخ سیر کو سادات بارھہ سے لڑا دیا ۔ اب کوئی موقع ایسا نہ گذرتا، جس میں اگر سادات بارھہ کوئی مشورہ دیں تو فرخ سیر اس کی مخالفت نہ کرے یا اگر فرخ‌سیر کوئی سفارش کرے تو سادات بارھہ اس کی سفارش کو مذاق‌سمجھ کر نہ ٹال دیں ۔ ابتدائی ایام انہی لڑائی جھگڑوں اور مصالحت میں گذر گئے ۔ کچھ عرصہ بعد فرخ سیر نے سادات بارھہ کےخلاف سازشوں کا جال پھیلا دیا۔ اس کی کوشش تھی کہ کسی طرح سادات بارھہ کے اثر سے نکل کر زمام حکومت خود سنبھال لے ۔

اگرچہ فرخ سیر نے سید عبداللہ کو وزارت کے ساتھ قطب الملک جنگ سپہ سالار اور سید حسین علی کو خازن اعلیٰ کا عہدہ اور امیر الامراء فیروز جنگ کا خطاب دیا ۔ اسی طرح محمد امین خاں ، عبدالصمد خاں ، راجہ جے سنگھ لوائی ، سید خاں جہاں بڈھا ، میر جملہ قلیچ خاں اور دیگر ساتھیوں کو بھی اعلیٰ عہدے پر فائز کیا لیکن وہ سادات بارھہ کے گٹھ جوڑ سے بھی بے خبر نہ رہتا تھا ۔

دراصل فرخ سیر کے ارکان سلطنت کی بدنامی کا سبب یہ تھا کہ فرخ سیر عقل سے مطلق بے بہرہ اور پست ہمت تھا ۔ اس میں جوانی کا جوش اور قوت فیصلہ کی کمی تھی وہ سلطنت کے کاموں کو حسن خوبی سے پایہ تکمیل تک پہنچانے کی بجائے الجھا دیتا تھا ۔ میر جملہ جیسے طمع اور حسد کرنے والے نا اہل لوگوں کو کل افراد پر فوقیت دیتا تھا ، جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ناتجربہ کار ہونے کے باعث امور مملکت سے قطعاً بے گانہ تھا ۔ اس کے ساتھ ساتھ فرخ سیر میں سیرت و کردار کی کچھ اعلیٰ خوبیاں بھی موجود تھیں ، جس کی بناء پر مولف راحت افزاء اس کو ''شہر یارے نیکو اطوار و جہاں دارے''[۱۵] لکھتا ہے :

شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ جب تک آپ کے والد بقید حیات رہے ، فرخ سیر پر آنچ نہ آنے دی ۔ جو لوگ بادشاہ کی مسند الثنے کے درپہ تھے ، آپ کے والد بزرگوار شاہ عبدالرحیم نے ان سے فرمایا تھا ۔ ''برائے من این را ہم چنن بگزارید'' ۔[۱۶]

لیکن حقیقت تو یہ ہے کہ وہ سید بھائیوں کے چنگل میں اس بری طرح سے پھنس گیا تھا کہ وہ اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار نہ لا سکا ۔ اس نے ملک کی سیاسی و انتظامی بدحالی کو دیکھتے ہوئے اور اپنی بے بسی کا احساس کرتے ہوئے کئی مرتبہ سید بھائیوں سے نجات حاصل کرنے کی کوشش کی لیکن ناکام رہا ۔ بالآخر دونوں بھائیوں نے اس کو اپنی راہ میں خطرہ سمجھتے ہوئے یہ کانٹا بھی

نکال ہی دیا ۔ ۲۷ فروری ۱۷۱۹ء کو سید عبداللہ نے رنجیت سنگھ کے ہمراہ دربار شاہی میں داخل ہونے کی کوشش کی لیکن فرخ سیر کی افواج نے مزاحمت کی ۔ دوسرے دن پھر بعض امراء نے محل میں داخل ہونے کی ناکام کوشش کی ۔ فرخ سیر اس دوران میں اپنے حرم میں خلوت نازنیناں میں چھپا ہوا تھا کہ افغان سپاہیوں کے ایک دستہ نے محل میں گھس کر فرخ سیر کو حرم سے باہر نکالا :

"اس کو تخت سے گھسیٹ کر اتار دیا گیا ۔ حالت یہ تھی کہ ننگے سر اور ننگے پاؤں تھا اور اس پر لاتوں ، گھونسوں اور گالیوں کی بوچھاڑ ہو رہی تھی ۔ اس قدر زد و کوب کے بعد اس کو قید کر دیا گیا ۔ فاقے دیے گئے بصارت سے محروم کر دیا گیا ۔ زہر دیا گیا ۔"[۱۷]

آخر ۲۸ اپریل ۱۷۱۹ء کو اسے موت کے گھاٹ اتارنے کے بعد ہمایوں کے مقبرے میں دفن کر دیا گیا ۔ میر تقی میر نے فرخ سیر کے نابینا ہونے پر یہ شعر کہا تھا :

شہاں کہ کحل جواہر تھی خاک پا جن کی
انہیں کی آنکھوں میں پھرتی سلائیاں دیکھیں[۱۸]

اس طرح اس کا سات سالہ دور حکومت انجام کو پہنچا ۔ اس دوران میں نظم و نسق کا شیرازہ بکھر چکا تھا اور چہار سو بدعنوانیوں کا دور دورہ تھا ۔ اس کے عہد میں جاٹ قوم کے سردار چور امن نے شورشوں اور بغاوتوں کا طوفان برپا کیا ہوا تھا ۔ مرہٹوں نے بھی طوفان بدتمیزی پیدا کیا ہوا تھا ۔ ان حالات میں سادات بارہہ نے مجلس سلاطین سے رفیع الشان کے بیٹے رفیع الدرجات کو پکڑ کر تخت نشین کر دیا لیکن افیون کے نشے اور شراب کی کثرت کے باعث شہزادے کو چند دن کی حکومت نصیب ہوئی ۔ اس کے بعد اس کے بھائی رفیع الدولہ کو تخت نشین کیا گیا ۔ وہ بھی منشیات کے بکثرت استعمال سے چند روز بعد راہی ملک عدم ہوا ۔ اب سادات بارہہ نے بہادر شاہ کے ایک پوتے روشن اختر محمد شاہ کو قید سے نکال کر تخت نشین کیا ۔ سید برادران کے ہاتھوں چھ ماہ کے عرصہ میں تین بادشاہوں کے عزل و نصب کی وجہ سے یہ "بادشاہ گر" سید مشہور ہوئے ۔ سادات بارہہ نے اس اثنا میں مکمل اقتدار حاصل کر لیا تھا ۔ وہ جفا کش بہادر اور دلیر سپاہی ضرور تھے لیکن سیاسی نظریات سے یکسر عاری تھے ۔

اورنگ زیب عالمگیر کی زندگی میں ہی مغلوں کی عظیم الشان سلطنت کی طنابیں کٹنے لگی تھیں لیکن شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر محنتی ، بہادر ، دور اندیش، مضبوط کردار اور با تدبیر جرنیل تھا ۔ ناقابل شکست ، مرعوب کن شخصیت اور اعلیٰ تنظیمی اور جنگی صلاحیتوں کے باوصف اس نے اپنی حکمت عملی اور تدبر سے کام لے کر عظیم الشان مغلیہ سلطنت کے زوال و انحطاط کے آثار نمایاں نہ

ہونے دیے ۔ اورنگ زیب کے بعد دس سال کے عرصے میں تخت کی وراثت پر سات بار لڑائی ہوئی ، جس سے زوال کی رفتار تیز ہوگئی ۔ اس لحاظ سے محمد شاہ کا عہد مغلیہ دور حکومت کی تباہی و بربادی کا مکمل نمونہ ہے ۔ محمد شاہ نے ۱۷۱۹ء سے ۱۷۴۸ء تک حکومت کی ۔ اس کا پورا دور انتشار و اضطراب نکبت و ادبار ، اور زوال و انحطاط کی طویل داستان ہے ۔ مرہٹوں اور جاٹوں کی تباہ کاریاں ، نادر شاہ کا دلی میں فتنہ و فساد اور قتل و غارت کرنا ، احمد شاہ ابدالی کا حملہ اور قتل عام ، یہ سب محمد شاہ کے عہد میں ہی ہوئے ۔ درباری سازشیں ایرانی و تورانی گروہوں کے اقتدار کی جنگ بھی زوال کی رفتار کو تیز تر کرنے کی ذمہ دار ہے ۔ ایک طرف مغل حکومت کی دشمن طاقتیں ان کے خلاف متحد تھیں تو دوسری طرف خود حکومت انتشار و خلفشار کا شکار تھی ۔ ان وجوہات کے باعث مغل حکومت لاچار اور بے بس ہوگئی ۔

محمد شاہ لہو و لعب کا دلدادہ اور ملکی امور سے غافل تھا ۔ اس کے اطوار نہایت ناپسندیدہ تھے ۔ یہ اپنی رنگ رلیوں اور عیش و طرب کی محفلوں میں زیادہ وقت گذارنے کی وجہ سے محمد شاہ رنگیلے کے نام سے پکارا جانے لگا ۔

سادات بارھہ محمد شاہ کو تخت نشین کرنے کے بعد یک گونہ پر سکون اور مطمئن ہو گئے ۔ اب بھی سید برادران کی گرفت حکومت پر بدستور قائم تھی لیکن آہستہ آہستہ مالوہ کے نظام الملک کے ساتھ دونوں بھائیوں کے تعلقات ناخوشگوار ہو گئے ۔ محمد شاہ جانتا تھا کہ جب تک سید بھائیوں سے گلو خلاصی نہیں ہوگی ، نہ تو وہ پر سکون ہو کر کوئی کام کر سکتا ہے اور نہ ہی اپنی جان اور عزت و ناموس کی حفاظت کر سکتا ہے کیونکہ محمد شاہ سادات بارھہ کی سفاکانہ خود غرضیوں ، بے رحمانہ دست درازیوں اور قتل و غارت و خونریزی کا عالم دیکھ چکا تھا ، اس لیے اس نے امراء خصوصاً نظام الملک اور اعتمادالدولہ امین خاں (وزیر) کی مدد سے ان کا زور توڑا ۔ یہاں تک کہ ان کا بالکل خاتمہ کر دیا اور نتیجتاً سید برادران کا آہنی شکنجہ ہٹنے کے بعد محمد شاہ کو یہ فائدہ ضرور ہوا کہ وہ ہر قسم کی نحوست اور بد حالی ، انتشار و خلفشار ، بدامنی و بے چینی اور اضطراب و اضمحلال کے باوجود تقریباً تیس برس تک تخت حکومت سے چمٹا رہا ۔

نظام الملک آصف جاہ نے لہو و لعب اور رنگ رلیوں کے دلدادہ شنہشاہ کی توجہ کئی بار امور سلطنت کی طرف مبذول کرانے کی کوشش کی اور بادشاہ کے سامنے اصلاحات بھی پیش کیں لیکن روشن‌الدولہ جیسے نااہل امراء نے بھرے دربار میں نظام الملک کی تضحیک کی ۔ ظفر خاں نے بادشاہ کی خدمت میں عرض کیا ”کہ آپ نے دیکھا دکنی بندر کس طرح ناچتے ہیں ۔“[۱]

یہ اشارہ نظام الملک کی طرف تھا چونکہ نظام الملک بہت مدبر ، بہادر ،

ذی فہم اور دور اندیش تھا ۔ اس نے ان فقرہ بازیوں اور مضحکہ خیزیوں سے نجات حاصل کرنے کے لیے دکن جانے کا عزم صمیم کر لیا چنانچہ وہ ناامیدی اور بےزاری کی حالت میں ۱۷۲۹ء میں شکار کے بہانے دکن روانہ ہو گیا ۔ نظام کے روانہ ہونے کے بعد دلی کی حالت مزید خراب ہو گئی ۔

محمد شاہ کے دور حکومت میں ہندوستان کے دور دراز صوبوں میں نیم خود مختار ریاستوں کا قیام عمل میں آیا ۔ دکن میں آصف جاہی حکومت کی داغ بیل ڈالی گئی ۔ بنگال اور اودھ آزاد ریاستیں بن گئیں ۔ مرہٹوں ، روہیلوں اور راجپوتوں نے بھی اپنی نیم خود مختار حکومتیں قائم رکھیں ۔ خاص طور پر مرہٹوں اور جاٹوں کے ظلم و ستم اور لوٹ کھسوٹ نے ہندوستان کے امن و سکون کو برباد کیا ہوا تھا ۔ محمد شاہی عہد میں چورامن کے چچا زاد بھائی سورج مل جاٹ نے بغاوتوں اور شورشوں کا طوفان بدتمیزی پیدا کیا ہوا تھا ۔ دلی خاص طور سے آفات و مصائب کا ہدف بنی ہوئی تھی لیکن محمد شاہ دلی میں غرق مے ناب ، عیش و عشرت اور رامش و رنگ میں ڈوبا ہوا صبح و شام سے بےخبر داد عیش لے رہا تھا ۔ اس وقت ”سلطنت مغلیہ پر بڑی حد تک زوال آ چکا تھا ، بادشاہوں کے جمع کیے ہوئے خزانے خانہ جنگیوں کی بدولت خالی ہو چکے تھے ۔ سلطنت کے نظم و نسق میں ابتری مچی ہوئی تھی ۔ مال گذاری مشکل سے وصول ہوئی تھی ۔ عہدہ داروں کی تنخواہیں چڑھی رہتی تھیں اور بادشاہوں کے بار بار بدلنے سے شاہی افسروں کی وفاداری میں فرق پڑنے لگا تھا ۔ خانہ جنگیوں اور راجپوتوں ، سکھوں ، جاٹوں اور مرہٹوں کے خلاف مسلسل لڑائیوں کی وجہ سے پرانے امراء کا خاتمہ ہو گیا تھا ۔ نہ فوج میں کارگذاری کی لیاقت اور متعدی باقی رہی تھی نہ اس کے سپہ سالاروں میں بہادری اور وفاداری ۔ بادشاہ سے لے کر ادنیٰ عہدہ دار تک پورے حکمران طبقہ کی اخلاقی حالت خراب ہو گئی تھی ۔ ہر شخص کو اپنی اپنی پڑی تھی ۔ سلطنت کی بہبودی کا کسی کو خیال نہ تھا ۔[۲۰]

اس اندرونی خلفشار میں بیرونی طاقتوں نے بھی ہندوستان کو للچائی ہوئی نظروں سے دیکھنا شروع کیا ، جس میں نادر شاہی حملہ سر فہرست ہے ۔ نادر شاہ نے بلخ ، ہرات ، غزنی اور کابل کے علاقوں پر قبضہ کرنے کے بعد انبالہ کی طرف پیش قدمی کی ۔ ۲۳ فروری کو افواج نادر شاہ اور افواج شاہی کے درمیان عام جنگ کا آغاز ہوا ۔ نتیجتاً گھنٹوں کی جھڑپ کے بعد نظام الملک کی بے توجہی کی وجہ سے یا مغلیہ افواج کی کمزوریوں کے سبب محمد شاہ کو شکست ہوئی ۔ آخرکار دو کروڑ روپیہ تاوان جنگ ادا کرنے کے وعدے پر دونوں میں صلح ہوئی ۔ ۲۲ مارچ ۱۷۳۸ء میں نادر شاہ کے نام کا خطبہ جامع مسجد میں پڑھا گیا ۔ دوسرے دن غروب آفتاب کے وقت پورے شہر میں یہ افواہ آگ کی طرح پھیل گئی کہ

نادر شاہ ایک قلتانی عورت کے ہاتھوں ہلاک ہو گیا ہے ۔ شہر کے اردگرد اس افواہ کا پھیلنا تھا کہ ہندوستانی مسلح دستے سڑکوں پر نکل آئے ۔ نادری سپاہی بغیر اسلحہ کے اور مقامی زبان سے بالکل ناواقف تھے ۔ اس لیے انھیں ذرا بھی شک نہ ہوا کہ ان کے خلاف کچھ ہونے والا ہے ۔ ہندوستانی مسلح دستے مفسدوں کے کشت و خون اور قتل و غارت گری میں مصروف ہو گئے ۔ کہا جاتا ہے کہ اس بلوے میں نادر شاہ کے نو سو آدمی مارے گئے ۔ قتل عام کے بعد نادر شاہ نے اپنے بیٹے کی شادی بڑی دھوم دھام سے عالمگیر کی ایک پوتی سے کر دی ۔ ستر کروڑ روپے کا سامان مع تحت طاؤس لے کر واپس دہلی چلا گیا ۔ ۵ مئی ۱۷۳۹ء کو نادر شاہ ، محمد شاہ کو تاج ہند واپس کرکے اپنے ملک روانہ ہو گیا ۔ نادر شاہ کے دہلی سے کوچ کر جانے کے بعد ہندوستان کی رعایا ذہنی اور اخلاقی پستیوں میں گر چکی تھی ۔ کمزور مغلیہ بادشاہوں کی کمزوریوں اور نادانیوں کی رعایا کے لیے یہ پہلی سزا تھی کہ انھیں بے دردی اور سنگ دلی کے ساتھ کچلا گیا ۔ نادر شاہ نے پورے ہندوستان اور خاص طور پر دلی پر ایسی کاری ضرب لگائی تھی کہ جس سے دلی ایک مدت تک نہ سنبھل سکی اور ہندوستان اور اس کے عوام بالکل ہی شکستہ حال نڈھال اور چور چور ہو گئے ۔

نادر شاہ کے بعد احمد شاہ ابدالی ہرات ، قندہار اور کابل کو فتح کرتا ہوا ہندوستان آ پہنچا ۔ جونہی محمد شاہ کو احمد شاہ ابدالی کی افواج کی آمد کی اطلاع ملی تو اس کے مقابلے کے لیے ۱۹ جنوری ۱۷۴۸ء کو محمد شاہی افواج سرہند سے ماچھیواڑہ کی طرف بڑھیں مگر احمد شاہ نے لاہور سے لدھیانہ کا راستہ اختیار کیا اور سرہند پر قابض ہو گیا ۔ احمد شاہ ابدالی نے محمد شاہی افواج کا مقابلہ کرنے کے لیے اس طریقے سے محاصرہ کیا کہ وزیر قمرالدین اس کا نشانہ بن گیا ۔ اس کے بعد صفدر جنگ نے فوج کی کمان سنبھالتے ہی احمد شاہ ابدالی کی افواج پر ہلہ بول دیا اور ہندوستانی افواج کو فتح نصیب ہوئی ۔

۱۳ اپریل ۱۷۴۸ء کو محمد شاہ کے انتقال کے بعد اس کا بیٹا احمد شاہ (۱۷۴۸ء تا ۱۷۵۴ء) تخت نشین ہوا مگر وہ اپنے مختصر دور حکومت میں سازشی عناصر اور خود غرض مشیروں کا آلہ کار بنا رہا ۔ احمد شاہ نہ تو انتظام سلطنت کا کوئی تجربہ رکھتا تھا اور نہ ہی فوجی زندگی کا ۔ اس نے اپنا زیادہ تر وقت یا تو حرم کی عورتوں کے ساتھ رہ کر گذارا تھا یا اس کے قریب ترین لوگوں میں سے مخنث تھے ۔ طبیعت خام تھی اور مزاج میں شروع سے رنگینی ، نسائیت اور ابتذال کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا ۔ حکومت کے کاموں میں محمد شاہ کی بیوہ ، فرخ سیر کی بیٹی ملکہ زمانی اور نواب بہادر خاں خواجہ سرا کا بے حد عمل دخل تھا ۔ احمد شاہ ، جاوید خاں خواجہ سرا کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بنا ہوا تھا ۔ وہ اسے جو

رائے دیتا تھا ، احمد شاہ اسے بسر و چشم قبول کرتا تھا۔ اول تو شاہ وقت عقل مندی کے تقاضے پورے نہیں کر سکتا تھا اگر کچھ سوجھ بوجھ اور عقل تھی تو وہ شاہد و شراب کی کثرت نے ختم کر دی تھی - آہستہ آہستہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ ''محل کے ایک ایک کونے تک سوائے خوش رو جوان عورتوں کے کسی مرد کی صورت بھی نظر نہ آتی تھی وہ تمام وقت ان ہی کے ساتھ باغوں اور مرغزاروں میں صرف کرتا تھا۔"[٢١]

ادھم بائی طوائف (مادر احمد شاہ) کو نواب قدسیہ ، حضرت بیگم عالم ، صاحب الزمانی وغیرہ کے خطابات دیے گئے ۔ خواجہ سرا جاوید امور سلطنت سرانجام دیتا تھا - اس نے اپنے فرقے کے گھٹیا لوگوں کو بڑے بڑے مناصب عطا کرنے شروع کر دیے۔ وہ ان پڑھ تھا اور کبھی کسی جنگ میں شریک نہ ہوا تھا لیکن ملکی اور جنگی مسائل اب وہی حل کرتا تھا ۔ امرائے سلطنت کو حکم تھا کہ وہ شہنشاہ کو خواجہ کی وساطت سے ملیں ۔ قدیم امراء نے اس رسوائی سے دربار میں آنا ترک کر دیا ۔ ادھم بائی اور جاوید میں گہرا گٹھ جوڑ تھا ۔ اس کے اوباش بھائیوں کو اہم مناصب دیے گئے ۔ احمد شاہ گڑیوں کے کھیل کھیلتا یا عورتوں کی صحبت میں وقت گذارتا ''١٧٥٣ء میں اس نے اپنے تین سالہ بیٹے کو پنجاب کا صوبے دار مقرر کیا اور لاہور میں ایک ایک سالہ بچے کو اس کا نائب بنا دیا ۔ یہاں دیوان خاص میں تین سالہ بچہ نذریں اور سلام لیتا اور اپنے نائب کے لیے لاہور میں تحفے تحائف بھیجتا ۔"[٢٢]

احمد شاہ نے ١٧٤٩ء میں پھر حملہ کیا لیکن معین الملک صوبے دار پنجاب نے پنجاب کے چار محاصلوں کی تحصیل وصولی چودہ لاکھ روپے سالانہ خراج دینے کا وعدہ کیا اور نجات پائی - ١٧٥٢ء میں احمد شاہ ابدالی نے تیسری بار حملہ کیا - احمد شاہ ابدالی نے اپنے کچھ مطالبات اپنے ایلچی کے ذریعے دلی روانہ کیے - معین الملک نے ایسے حالات پیدا کیے کہ احمد شاہ ابدالی کو ناکام و نامراد لوٹنا پڑا مگر ادینہ بیگ کی غداری کے سبب احمد شاہ کو احمد شاہ ابدالی کے مطالبات کے سامنے سر تسلیم خم کرتے ہوئے پنجاب اور ملتان کے علاقے افغانستان کی حکومت کے حوالے کرنے پڑے ۔ احمد شاہ ابدالی معین الملک کو پنجاب کا گورنر مقرر کرکے خود کابل واپس چلا گیا ۔ صفدر جنگ کو پنجاب اور ملتان کے علاقے افغانوں کے سپرد کر دینے پر بہت تشویش تھی - جس کی وجہ سے احمد شاہ اور صفدر جنگ کے درمیان تعلقات ناخوشگوار ہو گئے ۔ صفدر جنگ نے اس ذلت آمیز معاہدے کی تمام تر ذمہ داری احمد شاہ کے معتمد و مقرب جاوید خاں پر عائد کی - آخر صفدر جنگ نے ایک دعوت کا اہتمام کیا ، جس میں جاوید کو مدعو کرکے اسے خنجر مار کر ہلاک دیا ۔ اس کے بعد صفدر جنگ نے بغاوت کی تیاریاں شروع

کر دیں -

مئی ۱۷۵۳ء میں مرکز میں وزراء کے درمیان خانہ جنگی کا آغاز ہو چکا تھا - آصف جاہ نظام دکن کے پوتے امیرالامراء نوجوان غازی الدین خان عمادالملک کی صفدر جنگ سے رقابت شروع ہو گئی - اسی دوران میں نواب وزیر صفدر جنگ نے سورج مل جاٹ کو اپنا حلیف بنا لیا اور عمادالملک نے مرہٹوں کو ، اس طرح جاٹوں اور مرہٹوں کو مرکزی سیاست میں دخل حاصل ہو گیا۔ ''صفدر جنگ نے سورج مل جاٹ سے سازش کرکے پرانی دلی پر حملہ کر دیا اور تمام باشندگان شہر کو لوٹ لیا - ہزاروں گھروں کو بے چراغ کر دیا - اس ظلم و ستم کو مدت تک دہلی کے باشندے مرہٹہ اور پٹھان کے ساتھ ساتھ ''جاٹ گردی'' کے نام سے یاد کرتے ہیں -[۲۳]

احمد شاہ نے شہر کے دروازوں کو بند کرکے جنگ توپ خانہ شروع کی - آخر طویل محاصرے سے تنگ آ کر فریقین (احمد شاہ اور صفدر جنگ) نے صلح کر لی - اس کے بعد سورج مل جاٹ کی شان و شوکت اور عظمت میں اضافہ ہوتا گیا دہلی سے دو کوس کے فاصلے سے لے کر آگرہ کے آخر تک طول میں اور میوات کے حدود سے فیروز آباد اور شکوہ آباد تک عرض میں سورج مل جاٹ قابض ہو گیا - مغلیہ حکومت کی کمزوری اور صفدر جنگ کی سازش نے جاٹوں کو دہلی پر حملہ کرنے کی ہمت دلائی - امراء کے آپس میں اختلافات اور غفلت نے جاٹوں کی شان و شوکت اور قوت میں اضافہ کر دیا - سورج مل جاٹ کا دہلی پر حملہ صفدر جنگ کی غداری اور ناعاقبت اندیشی کا نتیجہ تھا - اس کے بارے میں شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں :

> ''دہلی میں ایک حادثہ عظیم واقع ہوا - قوم جاٹ نے دہلی کے شہر کہنہ کو لوٹا اور حکومت اس فساد اور شرارت کو رفع کرنے سے عاجز رہی - انہوں نے مال لوٹے - عزت و ناموس کو برباد کیا اور مکانات کو آگ لگائی - اللہ تعالیٰ نے بمعہ اہل و عیال و مکانات کے ان کے دست ستم سے محفوظ رکھا - یہ لوٹ مار کا حادثہ اوائل رجب ۱۱۶۱ھ میں ہوا اور آخر شعبان تک باقی رہا -''[۲۴]

اب دہلی آئے دن لوٹ مار کرنے والوں کا ٹھکانہ بن گئی تھی - ۱۷۵۷ء میں چوتھی بار احمد شاہ ابدالی نے ہندوستان پر حملہ کیا اور بہت جلد لاہور اور سرہند کے علاقوں پر قابض ہو گیا - اس موقع پر عمادالملک نے جاٹوں اور مرہٹوں سے مدد طلب کی لیکن امداد نہ ملنے پر بہت مایوس اور پریشان ہو گیا - ۱۴ جنوری ۱۷۵۷ء کو احمد شاہ ابدالی اس شرط پر واپس جانے کے لیے تیار ہوا کہ اسے دو کروڑ روپیہ نقد دیا جائے - بادشاہ کی لڑکی سے اس کی شادی کی جائے اور سرہند تک سارا علاقہ افغانوں کے سپرد کیا جائے - اس خبر کو سن کر ساکنین دہلی

نہایت مضطرب اور بے چین رہے ۔ احمد شاہ ابدالی دہلی سے بالکل قریب تھا ۔ اس موقع پر نجیب الدولہ (روہیلہ سردار) احمد شاہ ابدالی سے ملا ہوا تھا ۔ اس لیے بھی بادشاہ اور اس کے وزیروں میں مقابلہ کرنے کی بالکل سکت نہ تھی ۔ عمادالملک نے خود غرضی ، بزدلی اور ڈرپوکی کا مظاہرہ کرتے ہوئے دلی شہر کی حفاظت کا کوئی انتظام نہ کیا ۔ ۱۹ جنوری ۱۷۵۷ء کو نجیب الدولہ ، ابدالی سے مل کر مقابلے کے لیے سامنے آ گیا ۔ ۲۰ جنوری کو ابدالی کے صرف پانچ نسقیچی شہر میں امن و امان بحال کرنے کے لیے داخل ہوئے اور بادشاہ کی موجودگی میں دہلی کی جامع مسجد میں احمد شاہ ابدالی کا خطبہ پڑھوایا گیا :

''ابدالی کا آنا ایسا ہی تھا اور جانا بھی ویسا ہی ، دہلی سے فرید آباد تک گھر کے گھر بے چراغ تھے اور جابجا ننگی لاشوں کے ڈھیر لگے ہوئے تھے ۔ سورج مل جاٹ سے اسے خاص پرخاش تھی ۔ اس نے بلبھ گڑھ چھین لیا اور متھرا میں داخل ہو کر قتل عام کا حکم دے دیا ۔ ہزاروں بے گناہ تہ تیغ ہو گئے اور مال و متاع ننگ و ناموس سب ہی غارت ہو گیا ۔ مکانات ڈھا دیے گئے ۔ ان میں آگ لگا دی گئی ۔ جو بچ گئے ان کو جبراً ایک لاکھ روپیہ ادا کرنا پڑا''[۲۵]

دلی صرف ابدالی اور اس کی افواج کے ہاتھوں ہی تباہ و برباد نہ ہوئی ۔ ''بلکہ احمد شاہ ابدالی کے بعد نجیب الدولہ نے غارت گری کی اور وہ بھی بہت سا خزانہ اور خوب صورت کنیزیں اپنے ساتھ لے گیا ۔ ہزاروں عورتیں اپنی جان بچانے کے لیے جمنا میں کود پڑیں اور بعض نے گھر کے کنوؤں میں گر کر جان دے دی''[۲۶]۔

۳ مارچ کو ابدالی نے عام لوٹ مار اور قتل و غارت گری کا حکم دے دیا ۔ ''ابدالی کے مال غنیمت کا اندازہ نو کروڑ سے بارہ کروڑ تک لگایا گیا ہے ۔ اس سامان کو لے جانے کے لیے اٹھائیس ہزار اونٹوں ، ہاتھیوں ، خچروں اور گاڑیوں کی ضرورت پیش آئی ۔ کہا جاتا ہے کہ کوئی گھوڑا اور گدھا ایسا نہیں جو افغانوں کو ملا ہو اور وہ اسے اپنے ساتھ نہ لے گئے ہوں'' [۲۷]۔

۱۷۵۴ء میں غازی الدین نے مرہٹہ سرداروں کے تعاون سے احمد شاہ کو تخت و تاج سے معزول کر دیا اور اس کی جگہ معزالدین جہاندار شاہ کے پچپن سالہ بیٹے عزیزالدین کو عالمگیر ثانی کے لقب سے تخت نشین کیا ۔ اس وقت تک پنجاب کے گورنر معین الملک کا انتقال ہو چکا تھا ۔ احمد شاہ ابدالی نے پنجاب کا نظم و نسق اس کے شیر خوار بچے کے سپرد کر دیا ۔ نتیجتاً پنجاب افرا تفری اور انتشار کا شکار ہو گیا ۔ غازی الدین پنجاب پر قبضے کے لیے عالمگیر ثانی کو ساتھ لے کر روانہ ہو گیا ۔ احمد شاہ ابدالی نے اس حملے کی اطلاع پاتے ہی فوراً لاہور کا رخ کیا ۔ افغان فوجوں نے دلی کی طرف بڑھنا شروع کر دیا ۔ دلی کے قریب ہی غازی الدین ،

احمد شاہ ابدالی سے مل کر معافی کا طلب گار ہوا ۔ احمد شاہ ابدالی نے عالمگیر ثانی سے ملاقات کے بعد ۲۸ جون ۱۷۵۷ء میں دہلی اور اس کے گرد و نواح میں قتل عام کا حکم دے دیا ۔ اس کی فوجوں نے تین دن کے محاصرہ کے بعد دلی کے قریب جاٹوں کے قلعہ ولبی گڑھ کو بھی تسخیر کر لیا ۔

بادشاہ نے احمد شاہ ابدالی کو عمادالملک غازی الدین کی خامیوں اوز برائیوں سے آگاہ کیا تو وہ نجیب‌الدولہ کو بادشاہ کا منتظم مقرر کرنے کے بعد واپس چلا گیا ۔ احمد شاہ ابدالی کے واپس جاتے ہی عماد الملک نے مرہٹوں کے سردار ہلکر راؤ کے ساتھ مل کر دہلی پر حملہ کر دیا ۔ احمد شاہ ابدالی بھی اس سے بے خبر نہیں تھا وہ دہلی سے چھ میل شمال مشرق میں واقع مقام ''لونی'' میں پہنچ گیا ۔ یہاں اس کے دوسرے ساتھی حافظ رحمت خاں ، دوندے خاں ، نجیب الدولہ اور سعداللہ خاں بھی آ کر مل گئے ۔ افغانوں نے مرہٹوں کا پیچھا کرکے ہزاروں سپاہیوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا ۔ عماد الملک اپنے حریف مرہٹوں کی شکست کی خبر سنتے ہی بھرت پور چلا گیا ۔ بقول میر

''اب دہلی میں نہ کوئی بادشاہ تھا اور نہ کوئی وزیر، اس کی حالت بیواؤں سے بھی زیادہ دکھیاری تھی ۔ اس لیے درانیوں نے اسے خوب دل کھول کر لوٹا'' ۲۸۔

اسی دوران میں عماد الملک غازی الدین نے عالمگیر ثانی کے بدلتے ہوئے تیور دیکھے تو اسے ایک خدا رسیدہ بزرگ سے ملانے کے بہانے فیروز شاہ کوٹلہ بلوا بھیجا ۔ جہاں اس کو قتل کرنے کے بعد اس کی برہنہ لاش کو جمنا کے کنارے ریتی پر پھینک دیا اور پھر بعد میں لاش کو لے جا کر ہمایوں کے مقبرے میں دفن کر دیا گیا ۔

اس کے بعد عماد الملک نے جہانگیر کے ایک پڑپوتے کو شاہ جہاں ثالث کے لقب سے تخت نشین کیا ۔ اگست ۱۷۵۹ء میں احمد شاہ ابدالی مرہٹہ سرداروں کو دھکیلتا ہوا قتل و غارت اور خونریزی کرتا ہوا دہلی کی طرف بڑھا اور وہاں خوب لوٹ مار مچائی ۔ دہلی کی تباہی کا نقشہ میر تقی میر نے یوں کھینچا ہے :

''راجہ ناگر مل شام کو شہر سے چل کھڑے ہوئے اور سورج مل کے قلعوں میں حفاظت کے ساتھ پہنچ گئے ۔ حفظ ناموس کے لیے میں شہر ہی میں رہا ۔ شام کے بعد منادی ہوئی کہ احمد شاہ ابدالی نے سب کو امان دے دی ہے رعایا میں سے کوئی پریشان نہ ہو ۔ لیکن تھوڑی سی رات گزری تھی کہ درانیوں نے ظلم شروع کر دیا ۔ شہر کو آگ لگا دی ۔ گھر جلا دیے ۔ اگلی صبح ، صبح قیامت تھی ۔ افغان اور روہیلے قتل و غارت میں مصروف ہو گئے ۔ انھوں نے مکان کے دروازے توڑ ڈالے ۔ لوگوں کی مشکیں کس لیں

اکثر کو جلا دیا یا ان کے سر کاٹ لیے ۔ ایک عالم "خاک اور خون میں مل گیا ۔ تین رات اور دن تک یہ ظلم جاری رہا ۔ درانیوں نے کھانے اور پہننے کی کوئی چیز نہ چھوڑی ۔ انھوں نے چھتیں اور دیواریں توڑ ڈالیں اور لوگوں کے سینے زخمی کر دیے ۔ اعیان سلطنت فقیر ہو گئے ۔ وزیر و شریف عریاں کتخدایان بے خانماں ان میں اکثر مصیبت میں گرفتار اور کوچہ و بازار میں رسوا تھے ۔ لوگوں کے بیوی بچے قید تھے اور قتل و غارت کا سلسلہ تھا کہ بلا روک ٹوک جاری تھا ۔ افغان ذلیل کرتے اور گالیاں دیتے تھے اور طرح طرح کے ظلم کرتے تھے ۔ جو چیز لوٹنے کی ملی لوٹ لی ۔ بعضوں نے تو ستر پوش تک نہ چھوڑے ۔ نئی دہلی یعنی شاہجہان آباد خاک کے برابر ہو گئی ۔ اس کے بعد یہ بے رحم پرانی دہلی کی طرف متوجہ ہوئے اور افغانوں نے بے شمار لوگوں کو ہلاک کر ڈالا ۔ سات آٹھ دن تک یہی ہنگامہ گرم رہا ۔ کسی کے گھر پہننے کے کپڑے اور ایک دن کے کھانے کا سامان نہ رہا ۔ مردوں کے سر پر ٹوپی اور عورتوں کے سر پر دوپٹہ تک نہیں تھا ۔ ظالم، لوگوں سے غلہ چھین لیتے اور غریبوں کے ہاتھ قیمتاً بیچتے ۔ مصیبت زدوں کی فریاد آسمان تک پہنچتی، لیکن ابدالی کے کان پر جوں نہ رینگتی ۔ بہت سے لوگ دہلی چھوڑ کر لکھنؤ چلے گئے اور وہاں مر گئے"۔[۲۹]

غازی الدین نے احمد شاہ ابدالی کے حملے سے خوف کھائے ہوئے سورج مل جاٹ کے قلعہ میں پناہ لی ۔ جنوری ۱۷۶۰ء میں ابدالی نرنول پہنچ گیا ۔ مرہٹوں نے احمد شاہ ابدالی اور اس کی افواج کو ہراساں کرنے کی ناکام کوشش کی ۔ ۱۰ اکتوبر ۱۷۶۰ء کو احمد شاہ ابدالی نے شاہجہاں سوم کو معزول کرکے اس کی جگہ عالی گوہر کے لڑکے جواں بخت کو تخت نشین کیا ۔

احمد شاہ ابدالی نے ہندوستان پر یکے بعد دیگرے سات حملے کیے ۔ اس کا آخری حملہ ۱۷۶۰ء میں ہوا ۔ اب ہندوستان میں مرہٹوں کا غلبہ دن بدن ہوتا جا رہا تھا ۔ ان کے اس عروج کے پیش نظر نجیب الدولہ، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور چند بااقتدار امراء نے احمد شاہ ابدالی سے اس بلائے عظیم کو روکنے کے لیے مدد کی درخواست کی ۔

احمد شاہ ابدالی نے یکم نومبر ۱۷۶۰ء کو پانی پت کے میدان میں ڈیرے ڈال دیے ۔ یہاں ڈھائی ماہ تک مرہٹوں اور احمد شاہ ابدالی اور اس کے ہندوستانی حلیفوں روہیلہ سردار نجیب الدولہ اور اودھ کے نواب وزیر شجاع الدولہ کے درمیان تاریخ کی ایک خونریز اور فیصلہ کن جنگ ہوئی، جس میں آخرکار ۱۴ جنوری ۱۷۶۱ء کو مرہٹوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا ۔ کیونکہ بیشتر مرہٹہ سرداروں نے اپنے روایتی انداز جنگ سے ہٹ کر کھلے میدان میں جنگ کرنے کی مخالفت کی ۔ اس طرح آپس میں

پھوٹ پڑنے کی وجہ سے ان کی طاقت و قوت کو زبردست نقصان پہنچا - بقول ہاشمی فرید آبادی ''ہائے تخت شاہ جہان آباد پر خزاں چھائی ہوئی تھی - شہر پناہ کے باہر بیسیوں محلے ، مضافات کی بستیاں کہ نجف گڑھ ، مہر دلی ، فرید آباد تک بسی ہوئی تھیں - قریب قریب ویران ، چراغ و شغال کے مسکن بن گئیں یا گوجر ، جاٹ ، میو ، جو ان پر ڈاکے ڈالتے تھے ، وہاں آ رہے - نادر گردی ، ابدالیوں کی تاراجی ، جاٹوں ، مرہٹوں کی بار بار غارت گری میں ہزاروں شہری دوسری دنیا میں اور ان سے کہیں زیادہ پردیسوں میں جا کر بسے - ایک گروہ کثیر بھاگ کر میوات کے باہر موضع کاماں میں سرکیاں ڈالے پڑا رہا - جب نجف خاں نے روحیلوں کو ہٹا کر بادشاہ کی طرف سے اپنا عمل دخل قائم کیا تب یہ خانہ خراب اپنے گھروں میں آئے'' - ۳۰

میر تقی میر پانی پت کی جنگ کے وقت راجہ ناگر علی کے ساتھ کھمیر میں تھے - لڑائی ختم ہونے کے بعد راجہ صاحب میر صاحب کے ساتھ ہی دوسرے رؤسا کی طرح ملازمت حاصل کرنے کے لیے دہلی چلے آئے - میر نے وہاں دہلی کی ویرانی اور تباہی کی جو حالت دیکھی - اس کا نقشہ اس طرح کھینچتے ہیں -

''ایک روز شہر کو نکلا - چلتے چلتے شہر کے ایک تازہ ویرانے میں پہنچا - ہر قدم پر آبدیدہ ہوتا اور عبرت پکڑتا ، جیسے جیسے آگے بڑھتا گیا - میری حیرت بڑھتی گئی - مکاں پہچانے نہیں جاتے تھے - مکینوں کا کہیں پتہ نہیں تھا - مکان ٹوٹے ہوئے ، دیواریں بیٹھی ہوئیں - خانقاہیں بے صوفی کے اور خرابات بے مست کے ویران پڑے تھے -''۳۱

احمد شاہ ابدالی ۱۷٦۷ء تک دہلی میں رہا - افغانستان کی طرف واپسی سے قبل عالمگیر ثانی کے لڑکے عالی گوہر کو شاہ عالم ثانی کا لقب دے کر تخت نشین کرنے کا اعلان کر دیا تھا - شاہ عالم اس وقت مشرقی صوبہ جات میں انگریزوں کے ساتھ قسمت آزمائی کرنے میں مصروف تھا - ابدالی نے عماد الملک کو وزارت اور نجیب الدولہ کو میر بخشی کا عہدہ دیا - شاہ عالم کے الہ آباد میں قیام کے دوران میں اس کی یہ شدید خواہش تھی کہ وہ کسی طرح دہلی پہنچ کر اپنے آباؤ اجداد کے تخت پر بیٹھے - شاہ عالم بکسر کی لڑائی (۲۳ اکتوبر ۱۷٦۴ء) میں انگریزوں کے ہاتھ آ گیا تھا ، جس پر ۱۷٦۴ء میں بنگال ، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی انگریزوں کے نام لکھ کر ان کی پنشن قبول کر لی - وظیفے میں بے قاعدگی کی وجہ سے شاہ عالم انگریزوں سے بدگمان ہو گیا تھا - ۱۷۷۱ء میں مرہٹوں سے ساز باز کے بعد شاہ عالم دہلی میں واپس لوٹے - اس وقت مرہٹوں ، جاٹوں اور سکھوں کے فتنے زوروں پر تھے - ۱۷۷۴ء میں جب نجف خاں نے عہدہ وزارت سنبھالا تو اس کے تدبر اور سیاست کے باعث مغلیہ سلطنت نے ایک بار پھر پلٹا کھایا - نجف خاں نے جاٹوں اور سکھوں کی سرکوبی کرنے اور شمالی ہند میں مرہٹوں کو

پے در پے شکستیں دینے کے بعد ان کے اثر کو بالکل ختم کر دیا۔ ۱۷۸۲ء میں نجف خاں کی اچانک موت کے بعد پھر مغلیہ حکومت زوال پذیر ہونے لگی۔

۱۷۸۲ء کے بعد غلام قادر روہیلے نے اپنے دوست اسماعیل بیگ ناظر کی وساطت سے دہلی دربار میں اپنا اثر و رسوخ بڑھانا شروع کر دیا۔ یہاں تک کہ جب ان دونوں نے مرہٹوں کے خلاف صف آرا ہونے کے لیے بادشاہ سے مزید رقم کا مطالبہ کیا تو بادشاہ کے حیل و حجت کرنے پر غلام قادر نے بادشاہ شاہ عالم کو اندھا کر دیا اور تخت سے معزول کرکے ایک مغلیہ شہزادہ داور بخش کو سریر آرائے سلطنت کیا لیکن غلام قادر کو مرہٹوں نے گرفتار کرکے زبردست سزا دی اور داور بخش کو تخت سے اتار کر شاہ عالم کو دوبارہ تخت نشین کیا۔ ۱۸۰۳ء تک اندھا بادشاہ مرہٹوں کے رحم وکرم پر تھا۔ ۱۸۰۳ء میں لارڈ لیک نے دہلی پر حملہ کرکے مرہٹوں سے شاہ عالم کو چھٹکارا دلایا۔ یہاں تک کہ اکبر ثانی اور سراج الدین بہادر شاہ ظفر انگریزوں کے پینشنر کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔

حوالے و حواشی

۱- Stanley Lane Poole, Aurangzib p. 38 Printed at Lucky Press, Balliamaram Delhi, 1905.

۲- S. V. Venkateswara, Indian Culture through the ages. Vol. II, p. 184. Printed at the bowering press, plymouth Britain.

۳- غلام حسین طباطبائی ، سیر المتاخرین - جلد دوم ، ص ۳۸۴ - جاوید پریس کراچی ، ۱۲۹۵ھ -

William Irvine, Later Mughal, Vol. I, p. 180. Printed at Sri Gouranga press, Mirzapur street Calcutta, 1922.

۴- Ibid, p. 184.

۵- غلام حسین طباطبائی ، سیر المتاخرین - جلد دوم ، ص ۳۸۵ - ۳۸۶ -

۶- William Irvine, Later Mughal, Vol. I, p. 192.

۷- Ibid, p. 195, 196

۸- Ibid, p. 193.

۹- Ibid, V. II, p. 253.

۱۰- غلام حسین طباطبائی ، سیر المتاخرین - جلد دوم ، ص ۳۹۵ -

۱۱- William Irvine, Later Mughal, Vol. I, p. 254.
غلام حسین طباطبائی ، سیر المتاخرین ، جلد دوم ، ص ۳۹۵ -

۱۲- ایضاً ، ص ۳۹۵ -

۱۳- William Irvine, Later Mughal, Vol. I, p. 280

۱۴- Ibid, p. 275

۱۵- سید محمد علی الحسینی ، تاریخ راحت افزا ، ص ۶۵ - اعظم اسٹیم پریس ، حیدر آباد دکن ۱۳۶۶ھ -

۱۶- مناظر احسن گیلانی ، تذکرہ شاہ ولی اللہ ، ص ۱۶۱ - دوآبہ پریس ریلوے روڈ لاہور ، طبع دوم جنوری ۱۹۵۲ء -

۱۷- William Irvine, Later Mughal, Vol. I, p. 390

۱۸- شعر میر تقی میر۔

۱۹- نظام الملک کا تعلق دکن سے تھا۔ اس لیے دکن کی مناسبت سے اس کی تضحیک کی گئی۔

۲۰- Dr. Tara chand, A short history of the Indian people, p. 295.

۲۱- H. J. Keene, Fall of the Mughal Empire, p. 29. Republished at Nawai-Waqt press, Lahore.

۲۲- J. N. Sarkar, Fall of the Mughal Empire, Vol. I, p. 331. Printed at Sri Gauranga 5, manidas Lan Calcutta, Vol. I, II, III.

۲۳- J. N. Sarkar, Fall of the Mughal Empire, Vol. I, p. 481, 482.

۲۴- خلیق احمد نظامی، شاہ علی اللہ کے سیاسی مکتوبات، ص ۱۵۹ -

۲۵- میر تقی میر، حیات و شاعری، ص ۱۵۹ - ۱۶۰ -

۲۶- J. N. Sarkar, Fall of the Mughal Empire, Vol. II, p. 102

۲۷- میر تقی میر، حیات و شاعری، ص ۱۶۱ -

۲۸- میر تقی میر، ص ذکر میر، ص ۸۸ - اردو پریس اورنگ آباد، طبع اول ۱۹۲۸ء -

۲۹- میر تقی میر، ذکر میر، ص ۸۵ - ۸۶ -

۳۰- ہاشمی فرید آبادی، تاریخ مسلمانان پاک و ہند، جلد دوم، ص ۵۴، انجمن پریس، لارنس روڈ، کراچی ۱۹۵۲ء -

۳۱- میر تقی میر، حیات و شاعری، ص ۱۸۴ -

ڈاکٹر سید سلطان محمود حسین*

ایشیاٹک سوسائٹی آف پیرس

۳۰ جون ۱۸۷۷ء کو فرانسیسی انجمن مستشرقین (Societe Asiatiq) کے متعمد موسیو ارنست رناں (E. Renan) نے انجمن کی رپورٹ میں بیان کیا تھا۔

حضرات! غالباً آپ نے مجھے آج کل صدارت کی دعوت محض اس لیے دی ہے کہ انجمن مستشرقین فرانس کے تین باقی ماندہ بانیوں[1] میں سے ایک ہوں۔ ہماری انجمن کا افتتاح یکم اپریل ۱۸۲۱ء کو ہوا اور اس جلسے کی صدارت مشہور مستشرق بیرن سلوستر دساسی نے کی تھی اور میں نے معتمد کے فرائض انجام دیے تھے۔

انجمن کا آغاز درخشاں رہا۔ اس زمانے کے ممتاز ترین لوگ اس میں دلچسپی لیتے یا اس میں شرکت کرتے رہے۔ مثلاً ہز رائل ہائی نس ڈیوک آف اورلیاں (Orlean) نے جو بعد میں لوی فلپ کے نام سے بادشاہ بنا، اس کی اعزازی صدارت منظور کی تھی۔ سلوستر دساسی اس کا صدر نشین تھا۔ ایک نائب صدر کونٹ لاستے ری (Lesteyree) تھا جس کا بیٹا اکیڈیمی (انسٹی ٹیوٹ) کا رکن ہے اور بھتیجا سینٹ کا رکن ہے۔ دوسرا نائب صدر کولٹ اوتریف (Hauterive) تھا جو قسطنطینہ کے سفیر کونٹ شوازیولی گوفیے (Choiseul Gouffier) کے ساتھ مددگار بن کر گیا تھا۔ انجمن کی مجلس انتظامی میں نہ صرف ممتاز علماء شریک تھے جیسے شاہ پولیوں (Champollien)، دشے ذی (de Chezy)، کوزیں (Cousin) فورئیل (Foriel) گایل (Gail) ہازے (Hase) کیفرے (Kieffer) راول روشیت (Raoul Rochette) سیں مارتیں (St. Martin) وغیرہ بلکہ اعلیٰ عہدیداران حکومت بھی مثلاً ڈیوک ریشلیو (Richelieu) جو شہنشاہ روس الکزنڈر اول کا دوست تھا اور اسی بنا پر اس کی کوشش کے باعث یہ ممکن ہوا تھا کہ (واٹرلو میں ناپولیوں کی

---

*لیکچرار اردو۔ گورنمنٹ ڈگری کالج پسرور (ضلع سیالکوٹ)۔

۱۔ دوسرے دو اشخاص میں سے ایک موسیو لیترے (Littre) ہیں جو سینٹ کے رکن اور فرنچ اکیڈیمی کے شعبہ لسانیات و ادب لطیف کے رکن ہیں۔ دوسرے بیرن گیرئیے د دیوما (Guerreer de Mumast) ہیں اور اسٹانیسلاس اکیدیمی کے اعزازی صدر ہیں۔

شکست کے بعد) اجنبی فاتحوں کا فرانس پر قبضہ سات کی جگہ صرف پانچ سال رہا۔
اسی طرح چانسلر پاستورے کا بیٹا کونٹ آمیدے دپاستورے (Amedee de
Pastoret) بیرن مون برے (Monbret) جو مشہور کیمیادان دیوما (Dumas)
کی بیوی کا جد اعلیٰ تھا۔ اور موسیو پروے ماں گون (Herve-Mungon
کا خسر۔ اس زمانے میں انجمن کے ارکان میں سنسکرت دان جنرل
بواس رول (Boisserolles) وزارت خانہ میں مشرقی زبانوں کا مترجم بیانکی
(Bianchi) مشہور فاضل بولار (Boulard) مورخ بیوشوں (Buchon) لاطینی کا
ماہر بیورنوف (Burnouf)، ابوژین بیورنوف (Eugene. B.) کا باپ، کادور
(Cador) کا ڈیوک شاں پایں نی (Chapagney)، کونٹیس در ہرسواں وزیر بحریہ و
مستمرات مار کولیس کلیرموں تونیر (Clermont Tonnerre) بیرن باں ژامیں دلسیر
(Benjamin Delessert)، بیرن داما د اںذیلی (Dumas de Auzily)، کونٹ
داریو (Daru)، کریوزے دلیسر (Creuze de Lesser)، موجودہ وزیر خارجہ کا
باپ ڈیوک دکاز (Decazes)، بیرن خیراندو (de Gerando)، سرکاری مترجم
دے گرانژ (Desgranges)، ایف دیدو (F. Didot) جو اب اکاڈیمی (انسٹی ٹیوٹ)
کے رکن بن گئے تھے۔ ماہر جغرافیہ اے ری ایس (Eyrics) اودکا کونت فابر
(Fabre de l'Aude) جو فرانس کے طبقہ اُمرا سے تعلق رکھتے تھے۔ سابق میں
عدالت کے صدر حاکم تھے اور میری عزیز فوت شدہ بیوی کے رشتہ دار تھے۔
مشہور عالم گیز (Guizot) کونٹ ایریکا دیتواری (Hericart de Thury)،
بیرن الگزنڈر فون ہومبولٹ (A. Von Humboldt) جو ظریف مذاق اڑانے میں کامل
تھے۔ اگرچہ ساتھ ہی بہت ملنسار بھی تھے۔ آمیدے ژوبیر (Amedie Jaubert)
جو شاہ ایران کے ایک کام کے لیے گئے تو ایشا (ترکستان؟) میں ایک کنوئیں میں
بند کر دیے گئے تھے اور جب وہ پیرس میں کالج آف فرانس میں فارسی کے پروفیسر
تھے تو میں ان کا مددگار تھا۔ ژومار (Jomard) جو سابقہ مصری انسٹی ٹیوٹ کے
رکن تھے اور مشہور کتاب تذکرہ مصر (Description) de l'Egypte) کے مؤلف
تھے۔ مشہور عالم ژول کلاپ روٹ (Jules Klaproth)، لاژاد (Lajard) جو
متھرادیوں کے متعلق اسرار کا مطالعہ کرنے کے باعث مشہور ہوئے۔ لانگلوا
(Langlois) ہری ہنسا اور رگ وید کے مترجم، کویٹ لان ژوی نے (Languinais)
جو فرانس کے طبقہ اُمرا سے تعلق رکھتے تھے۔ بڑے مذہبی آدمی تھے اور
ساوہ‌تر دساسی کے دوست تھے۔ ڈیوک آف روش فوکو (Rochefoucauld)،
ووگوئیوں (Vauguyon) کا ڈیوک مین دبیراں (Maine de Biran)، مشہور فلسفی
کونٹ مارسیلوس (Marcellus) جنھوں نے یونان کے عوامی قصے کہانیوں کو
ترجمہ کرکے شائع کیا ہے۔ ہیرن میولیے (Meuniu) جو فرانس کے طبقہ امرا
سے تھے۔ کونٹ پورتالیس (Pourtalis)، روسی سفیر جنرل پوسودی پورگو

(Chateaubrian) شاتو بریاں ، (Rauzan) ڈیوک آف روزاں ، (Pozzo di Borgo) کا دوست تھا ۔ فرانسیسی امیر کونٹ روا (Roy) ، سابق قنصل بغداد بیرن روسو (Rousseue) ، محترم کونٹ سیگیور (Segur) جو فرانسیسی اکیڈیمی کے رکن تھے اور ۱۸۷۳ء میں ۹۰ سال کی عمر میں فوت ہوئے ۔ مشہور امیر البحر سر سڈلی اسمتھ ، بیرن ترنو (Ternaux) کونٹ ووبلاں (Vaublanc) جو وزیر مملکت بنے ۔ ضلع بوش دو (Bouches du Rhone) کے ناظم (تعلقدار) کونٹ ویلنف (Villeneuve) نیز متعدد دیگر مشہور و معروف اشخاص کہ ان سب کی تفصیل طوالت کا باعث ہوگی ۔

ہماری انجمن کا معتمد اولاً چینیات کا مشہور ماہر آبل رے موزا (Abel de Musat) بنا جو کہ کے شاگردوں میں اسٹانسلاس ژولیاں (Stanislas Julien) ہے ۔ پھر ممتاز ہندیاتی اوژیں بیونوف (E. Burnouf) او اس کے بعد ژول مول (Jules Mohl) جس کی سالانہ رپورٹیں ساری دنیا میں مشہور ہیں اور علم و فضل اور غیرجانبداری کے باعث ممتاز رہتی تھی ۔ ان کے باعث یورپ میں مشرقیات کے مطالعے کا ذوق پھیلا ۔ جب ۱۸٦۷ء میں موسیو رینو (Reinaud) کی وفات پر یہ صدر نشین منتخب ہو گئے تو ان کی جگہ معتمدی پر ممتاز ماہر لسانیات و فلسفہ ارنست رنان (Ernest Renan) کا انتخاب ہوا ۔ اب چونکہ مشرقیات پر تالیفیں بہت کثیر ہو گئی ہیں ۔ اس لیے ہمارے نئے معتمد کو اپنی سالانہ رپورٹوں میں تبصرہ کرنے میں اختصار کی مجبوری ہے لیکن یہ رپورٹیں اپنے پیش رو سے علم و فضل میں ذرا بھی کم نہیں اور جن مؤلفوں سے وہ پبلک کو روشناس کراتے ہیں ، ان کے متعلق ظرافت اور ہی خواہی ملحوظ رکھتے ہیں ۔

انجمن کے قیام کے بعد ہی سے ایک رسالے کی ضرورت محسوس ہوئی جو مشرقیات کے لیے مخصوص رہا ۔ چنانچہ ژور نال آزیا تیک (Journal Asiatique) کا پہلا نمبر جولائی ۱۸۲۲ء میں شائع ہوا ۔ اور اس میں مارتیں (St. Martin) ، شیزی (Chezy) خیراندو (Gerando) ، لاگرانژ (Gr de Lagrange) اور فورئیل (Fauriei) کے مقالے تھے ۔ اس کے بعد ۱۸۲۲ تا ۱۸۲۷ کے نمبروں میں (شہزادہ) اورلیاں کے ڈیوک (Orlian) کا لکچر چھپا ہے ۔ جس میں مشرقی زبانوں کے سیکھنے کے فوائد بیان ہوئے ہیں ۔ دیگر مقالے یہ ہیں : حجازی عربوں کا رسم الخط ، اسماعیلی فرقے کے حالات و عقائد ، یہ اور دیگر مقالے سلوستر دساسی کے ہیں۔ ان کے علاوہ قدیم ایران کے خانوادہ ارساسی کی اصلیت اصطخر کے کتبوں کا حل (یہ سیں مارتیں نے لکھے ہیں) فتوئی پر ایک مقالہ بیانکی (Bianchi) نے شائع کیا ۔ بیورنوف نے پدم پیران کے ایک حصے کے متعلق ایک مقالہ نیز دیگر متعدد موضوعوں پر مقالے شائع کیے ۔ بروسے (Brosset) نے گرجستانی زبان پر ایک مقالہ

لکھا ، شاں پولیون فیژاک (Champollion Figeac) نے مصری اور یونانی بردی کاغذ (یا پیرس) پر ایک مضمون لکھا ۔ دوسرے نوجوان شاں پولیون (Champollion) نے ایک مضمون صوتیاتی حروف تہجی پر اور دوسرا درویتی

(Diovetti) کے ذخیرۂ آثار مصری پر ۔ چینی کتاب (Chi-King) پر کلرک دلاندریس (Clerk de Landresse) کا ایک نوٹ ۔ چینی زبان کی ساخت و خصوصیت پرفون ہومبولٹ (Von Humboldt) کا ایک مضمون فرانک (Frank) کے شائع کردہ مجموعہ منتخبات سنسکرت ایف لترے (F. Littre) کی تحلیل ۔ یہ وہ شخص ہیں جن کے بیٹے نے مشہور فرانسیسی لغت مرتب کی ۔ مقدمہ ابن خلدون کے اقتباسات جواہوژین دسوں برے (Eugene de Monbret) نے ترجمے کیے ۔ ژولیاں دیو مارے (Julien Dumaret) نے ترکی منتخبات کا ترجمہ کیا ۔ نصریوں کے عادات اور مذہبی مراسم پرگیس (Ch. E. Gnys) کا مقالہ عیسائیوں کی فوجوں میں تنخواہ یاب ملازم مسلمان سپاہی از کرنل فٹنس کلارنس کونٹ میونسٹر (Fitz Clarence Comte Munister) ہابشت (Habicht) کی شائع کردہ الف لیلہ تنقیدی تبصرہ از فلایشر (Fleischer) فاضل عربی داں گانژرے دلا گرانژ (Gangeret de la Grange) کا مقالہ مشرقی شاعری کی حمایت میں ، نیز متعدد عربی منتخبات کے تراجم ، مراکش کے حالات کی ایک کتاب جے سی جیکسن (J. C. Jackson) کا مقالہ مشرقی اور مغربی عربوں کے متعلق ، سنسکرت کی کتاب اوپنیکٹ (Oupnekat) (اوپنشد؟) کی تحلیل ، نیز راجہ رام موہن رائے کی تالیفوں کا تبصرہ ، جولاں ژوی (Lanjuinais) نے شائع کیا ۔ مہابھارت کے فارسی تبصرہ نیز تاریخ ابن خلدون پر تبصرہ جو شولتس (Schulz) نے لکھا ہے ۔ محمد اسماعیل خاں کا فارسی میں ایک عجیب خط اور اس کا فرانسیسی ترجمہ ، عجوب (Agoub) کا مضمون عربوں کی عوامی کہانیوں پر ، اریسیوس کی شاعرہ سافو (Sapho d' Eresios) پر ایک نوٹ آلیے دوت روش کے (Allier d' Hauteroche) کے قلم سے ۔ بحربالٹیک کے ساحل پر بسنے والے بعض قبائل کا اصل میں ایشیائی ہونا جسے تاریخ راجستان کے مؤلف جے ٹاڈ (J. Tod) نے لکھا ہے ۔ ان کے علاوہ کلاپ روث (Klap Roth) ، اے رے میوز (A. Remusat) ، اے ژوبیر (A. Jaubert) ، ہاژے (Hase) ، رینو شہراب (Reinaud Zohrab) اور فون ہامرپورگ اشتال (Von Hammer Purgstall) میں سے ہر ایک کے متعدد مقالے ۔ اس کے بعد سے ۱۸۴۸ء تک بھی ایسے ہی عمدہ جو مقالے چھپے ۔ نیز آج کی تاریخ تک شائع ہوئے ۔ اہم مضامین کی تفصیل دوں تو ان کی طوالت بار خاطر ہو جائے گی ۔ میں صرف یہ عرض کروں گا کہ عرصہ دراز تک یہ رسالہ نہ صرف ٹھوس مقالے شائع کرتا رہا بلکہ اس میں بہت سی معلومات اور خبریں ایسی چھپتی رہیں جن سے مستشرقین کو دل چسپی

ہو سکتی ہے۔ جبکہ اس میں ہر سال موجود الوقت مشرقی حکمرانوں کی فہرستیں چھپتی رہیں اور ہر ایسی چیز جس کا علمی نقطہ نظر سے سپرد قلم بند کرکے محفوظ کر دینا مناسب معلوم ہوا ہو۔

۱۸۳۰ء میں فرانس میں جو حکومت گروی ہوئی، اس سے انجمن کو بڑا صدمہ ہوا۔ بڑی اور ممتاز شخصیتیں جو پہلے اس میں شریک تھیں اب انجمن بلکہ دنیا سے رخصت ہو گئی ہیں۔ ۱۸۳۸ء کا انقلاب ثانی ہماری انجمن کے لیے اس سے زیادہ منحوس ثابت ہوا اور یہ کہنا پڑتا ہے کہ ژول مول(Jules Mohl)نہ ہوتا تو بادشاہت کی طرح یہ انجمن بھی ناپید ہو جاتی۔ اس کے بعد سے یہ انجمن زیادہ محدود ہو گئی اور اس کے جلسوں میں صرف اہل علم آنے لگے اور اس کے رسالے میں صرف بلند پایہ علمی مقالے جگہ پا سکے۔ اس قلب ماہیت سے انجمن کو نقصان نہیں ہوا۔ اب دو ممتاز عالم نائب صدر بنے۔ ایک موسیورین نے (Regnier) اور دوسرے بی سینٹ ایلیر (B. St. Hilaire)۔ اس کے دو سو ساٹھ ارکان میں سے چند نام گنا سکتا ہوں۔ رسالے کا موجودہ نگران باربیے دیمی نار (Barbier de Meynard)، ابادی (Abbadie)، برگیں ای (Bergaigie)، برے ال (Breal) کونٹ شاراں سے (Chareucy)، کلیرموں گنو (Clermont Ganneou)، دیفریمری (Defremery)، دیرمبورک (Derembousy)، دیو لورئیے (Dulaurier)، اہل فیر (L'feer)، فوکو (Foucaux)، جی گرریز (G. Garrez)، جی گوئیار (G. Guyard) جے ہالیوی (J. Halevy)، اروے دسین دنی مارکویس (Hervey de St. Denys) ایف لے نورماں (F. Lenormont)، دلوں بے ریئے (De Long Perier)، پاوے د کورتے ای (Pavot de Courteille)، روی یو (Revillout)، شیفر (Ch. Schefer)، ای سنار (E. Senort)، ویڈنگٹن (Weddington) جو خوش قسمتی سے وزیر تعلیم بنے۔ اختصار کی خاطر دیگر نام حذف کرتا ہوں۔ جن کے نام میں نے ابھی لیے ہیں ان میں سے متعدد ایسے ہیں جو ہمارے ماہوار رسالے سے علمی دلچسپی لیتے ہیں اور مشرقیات کو گویا خراج تحسین ادا کرتے ہیں اور ان کے پیش نظر یہ امر ہے کہ فرانس علوم انسانی کے حصہ مشرقیات کی صف اول میں ہمیشہ جگہ پاتا رہے۔

حضرات! آپ نے دیکھا کہ ہماری انجمن مشرقیات کو مماثل انجمنوں میں اعزاز کا مقام حاصل ہے۔ چاہے وہ کلکتے کی ایشیاٹک سوسائٹی ہو جو ہم سے پہلے قائم ہوئی یا ہمارے بعد قائم ہوئی ہو جیسے لندن، لاپیتسک (Leipzig) امریکا، فلارنس وغیرہ کی جن کا خصوصی مقصد ایشیا اور افریقا کی زبانوں اور ادبیات کا مطالعہ کرنا ہے۔ ہمارے پیش روؤں نے جو راستہ ڈالا ہے اس پر ہمیں چلتے رہنے چاہیے۔ جوزبانیں ہمیں معلوم ہو چکی ہیں، ان میں روز افزوں مہارت حاصل کریں۔ جو زبانیں

تاحال ہمارے لیے نامعروف ہیں یا بمشکل ان کی کچھ واقفیت ہے ، ان میں کمال حاصل کریں اور اس عدم واقفیت ہی کے باعث ہمارے جوش و شوق میں اضافہ ہونا چاہیے - شہر پیرس ساری چیزوں کے لیے ایک بڑا مرکز ہے - اس لیے چاہیے کہ وہ مشرقیات کے مطالعے کا بھی بڑا مرکز بنے کیوں کہ یہ شعبہ ادبی اور علمی نقطہ سے بڑا دلچسپ ہے تو مذہبی اور سیاسی نقطہ نظر سے بڑا کار آمد''۔

ڈاکٹر - ایس - ایم - یوسف بخاری*

کشمیری زبان اور شاعری کے مقدمہ پر ایک اجمالی نظر

جناب علی جواد زیدی کا تحریر کردہ کشمیری زبان اور شاعری جلد دوئم کا مقدمہ مسرت اور شادمانی کے لمحات فراہم کرتا ہے کہ ایک دانشور نے ایک اجنبی زبان اور اس کے ادب کے بارے میں بصیرت افروز جائزہ پیش کیا ہے اور مواد کی فراہمی میں بڑی کاوش کی ہے - تاہم اس دالشورانہ مقدمے کے بعض تحقیقی پہلو کمزور ہیں اور ان کی نشان دہی ضروری ہے - ہمارا احساس ہے کہ اس سے اس مقدمے کی اہمیت کم نہیں ہوگی مگر کشمیری زبان اور ادب کے بارے میں نئے اور مفید مباحث سامنے آئیں گے - سب سے پہلے ہم کشمیری زبان کی ابتدائی تاریخ کے سلسلہ میں علی جواد زیدی صاحب کی یہ رائے پیش کرتے ہیں -

"گراہم بیلی نے "شنا زبان کے قواعد" کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ شنا کا تعلق زبالوں کے داردی گروہ سے ہے ، جس میں کشمیری گاروی اور میا شامل ہیں - ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ پشاچہ زبالیں داردی گروہ اور کافر یا مغربی گروہ اور کھوداریا چترالی پر مشتمل ہیں - لیکن اس پر شبہ کیا گیا ہے کہ کشمیری کا تعلق پشاچہ گروہ سے ہے - کم و بیش یہی رائے آرلسٹ کوہن کی ہے - گریرسن نے اپنی تحقیقات سے یہ ثابت کیا ہے کہ اس کا تعلق داردی زبان کے زارد گروہ سے ہے - انھوں نے لفظ کشمیری کو فارسی یا ہندی بتایا ہے اور اس کو سنسکرت لفظ کا شمریکا سے مشتق قرار دیا ہے" - [1]

جناب زیدی صاحب نے یہ دونوں حوالے لنگوئسٹک سروے آف انڈیا اور گراہم بیلی کی شنا زبان سے دیے ہیں - صفحہ وغیرہ کا حوالہ نہیں ہے - البتہ فاضل دالشور سے بالخصوص اور اہل علم سے بالعموم التماس ہے کہ جب ہندوستانی زبالوں کی گھتیاں سلجھانی مقصود ہوں ، یہ ذہن میں رکھیں کہ آریائی قبائل کی آمد سے پہلے اس برصغیر میں اول تو منڈا گروہ کی زبانیں رائج تھیں اور بعد میں دراوڑی زبالوں کا دور دورہ رہا - اس کے بعد ہی آریائی زبانوں کے بارے میں پیشرفت ہوئی - لہذا سب سے پہلے قدیم زبانوں کا تعین ضروری ہے اور اس کے بعد

---

* کشمیری ڈیپارٹمنٹ یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور -

۱- کشمیری زبان اور شاعری ، جلد دوئم عبدالاحد آزاد ، ص ۲۱ -

موجودہ علاقائی زبانوں کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے ۔

جناب علی جواد زیدی صاحب نے کشمیری زبان کی ابتداء سے متعلق گریرسن کا نام لیا ہے ۔ اس سلسلے میں گریرسن صاحب کشمیری زبان سے متعلق کچھ اس طرح لکھتے ہیں :

"Kashmiri is the original language of the valley of Kashmir and of the neighbouring valleys. Although it has a Darad bases, it has come to a large extent under the influence of the Indo-Aryan language spoken to its South."[1]

اگر متذکرہ رائے کو ہی تسلیم کیا جائے تو پھر بھی جس داروی زبان کا تذکرہ گریرسن کرتے ہیں وہ "ہند آریائی"، یا ہند ایرانی یا یورپین نہیں ہے بلکہ زمانہ قدیم کی کوئی زبان ہوگی اور پشاچہ زبان نہیں ہے ۔ پشاچہ یا غولچہ زبان ہند آریائی یا ایرانی کی ہی ایک گمشدہ لسانی شاخ ہے ، لہذا سب سے پہلے یہ مفروضہ ذہن سے نکالا جائے کہ کشمیری زبان کا منبع آریائی زبان ہے ۔

سب ہی مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ قدیم کشمیر کے آباد کار لوگ ناگ تھے ۔ اس کے علاوہ کہا وہ نیگرائڈ تھے یا آسٹرک تھے ۔ دراوڑ تھے یا پشاچ اس بات کا فیصلہ انھوں نے نہیں کیا ہے جی ۔ ایم ڈی صوفی لکھتے ہیں ۔

"The Wide prevalence of Nagas worship before and even after the Budhist period indicates that the first settlers in the Kashmir valley must have been the people, known as Aborigines, who had spread over the whole of India before the advent of Aryans, nothing is known as to the stage of civilization when they entered in Kashmir."[2]

ناگ لوگ کون ہیں ، یہ وہی لوگ ہیں جن کو سینتی کمار چیٹر جی نے آسٹرک یا نیگرائڈ کہا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

"One form of Austric may even have penetvated into the north beyond Kashmir, into the tract forming the present day state of Hunza Nagar, where we had Brushashki, a speech without any relation nearby or far away, which however shows some agreement

1. Linguistic Survey of India by George Abraham Grierson Vol. VIII Part II, p. 3.
2. Kashmeer by G.M.D. Sufi, page 15.

with Austric any way thus be an old off-shoot of it, which has forwarded its own line of development of isolation. We have thus this liklelihood that when the Arayans came, the North Indian plains, were inhabited, by Daradians and Austric people."[1]

اس بات پر سب ہی مؤرخین متفق ہیں کہ نیگرائٹو۔ آسٹرک کے بعد دراوڑ اور پھر آریا ہندوستان میں وارد ہوئے۔ چنانچہ ڈاکٹر شجاع ناموس صاحب لکھتے ہیں:

"آریوں کے اس سر زمین میں آنے سے پہلے اس تمام پہاڑی علاقے میں ایک قدیم قوم آباد تھی یعنی شمال میں قراقرم سے لے کر مشرق میں قراقرم کے سلسلہ کوہ کی مغربی حد تک یہ قدیم لوگ خون کے لحاظ سے تورانی تھے۔"[2]

آریاؤں سے قبل بولی جانے والی تمام زبانوں کو ڈاکٹر شوکت سبزواری نے تورانی سے منسوب کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ہند و پاک کی زبانیں دو خاندانوں سے تعلق رکھتی ہیں۔
جنوبی ہند کی تلنگو ملیالم، کنٹری اور تامل دراوڑ گروہ میں شامل ہیں۔
کول سنتھال، گونڈ، منڈل منڈا گروہ کی ہیں۔ یہ سب تورانی خاندان سے ہیں۔
بقیہ زبانیں ہند ایرانی خاندانوں کی ہیں۔"[3]

مندرجہ بالا اقتباسات کی روشنی میں زیدی صاحب خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ہند آریائی زبان سے تعلق کہاں کا؟ اور کشمیری زبان کی ماخذ زبان کون سی زبان ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ کشمیری زبان ایک قدیم تورانی زبان ہے۔ تورانی زبانوں میں یہ کس گروہ سے تعلق رکھتی ہے۔ نیگرائڈ گروہ یا ناگ گروہ سے؟ جس طرح باقی زبانیں پروان چڑھی ہیں اور سنسکرت پراکرت کی شکل میں اردو بن گئی۔ اسی طرح کشمیری زبان بھی ایک تورانی زبان کے گوشت پوست میں سنسکرت، فارسی، عربی کا لباس زیب تن کرنے کے بعد کشمیری زبان بن گئی۔

کشمیری زبان کے سلسلے میں زیدی صاحب آگے لکھتے ہیں۔ "پروفیسر جیا لال کول، عبدالاحد آزاد اور ڈاکٹر سینتی کمار چیٹرجی بھی اسی قول سے متفق ہیں۔"[4]

۱- Indo Arayan and Hindi by Sunitiknmar Chattigi, p. 37.

۲- گلگت اور شنا زبان از شجاع ناموس، ص ۱۰۹ -

۳- اردو زبان کا ارتقاء از ڈاکٹر شوکت سبزواری، ص ۴۲ -

۴- کشمیری زبان اور شاعری از عبدالاحد آزاد، ص ۱۴ -

سنیتی کمار چیٹرجی کا حوالہ آ چکا ہے یہ الگ بات ہے کہ چیٹرجی کو لوگ غلط انداز میں سمجھیں یا پیش کریں۔ جہاں تک جیا لال کول اور عبدالاحد آزاد کی رائے ہے تو وہ انشاء پرداز اور تاریخ دان ضرور ہیں۔ ماہر لسانیات نہیں ہیں۔ علم اللسان ایک ایسا شعبہ ہے جو زبان، اس کی تاریخ اور روایات سے متعلق سائنسی انداز میں فکر انگیزی کرتا ہے۔ اس کے دو شعبے ہیں :

(۱) توضیحی یا تشریحی لسالیات۔

(۲) تاریخی لسانیات۔

تاریخی لسانیات زبان کی ابتداء اور ارتقاء اور اس کی تشکیل و ماہیت سے بحث کرتی ہے جب کہ توضیحی لسانیات کا تعلق آوازوں سے ہے۔ جب ہم دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھیں گے تو کشمیری زبان کی ابتدا سے متعلق ہماری رائے اور ماخذ زبان کوئی تورانی زبان ہی ہو سکتی ہے۔

ان تورانی زبانوں میں سے جو زبان ناگ بولتے تھے وہ بروشسکی زبان تھی۔ جیسے کہ گریرسن لکھتے ہیں :

"The country in which the Pisaci settled was apparently originally inhabited by the ancestors of present speakers of Brusaski whom they expelled or observed."[1]

چنانچہ پروفیسر لائٹنر نے جب دردستان پر ریسرچ کی تو وہ بھی اسی نتیجہ پر پہنچے کہ ناگاؤں کی زبان تورانی یعنی بروشسکی ہی تھی۔

اب جہاں تک کشمیری زبان کی اساس قائم کرنے کی رائے کا تقاضا ہے یہ رائے مستحکم ہے اور آئندہ آنے والے ماہر لسانیات پر یہ مسئلہ چھوڑتے ہیں۔

مقدمہ نگار آگے لکھتے ہیں "آزاد کے سامنے کشمیری زبان و ادب کی تاریخ لکھنے میں سب سے بڑی مشکل بنیادی مواد کی نایابی تھی۔"[2] ہم سمجھتے ہیں کہ یہ ایک روایتی بات ہے جو برصغیر کے اہل قلم ہمیشہ دہراتے رہتے ہیں اور جب کوئی کام کرتے ہیں تو یہی کہتے ہیں کہ جان جوکھوں کا کام کیا۔ اگر مواد فراہم نہ تھا تو کشمیری زبان اور شاعری کی تین مختصر جلدوں کو مکمل کیسے کیا ہے۔ مولانا محمد حسین آزاد نے آب حیات مرتب کی ہے اس کا حجم بھی اتنا نہیں بنتا اور جناب مقالہ نگار لکھتے ہیں۔ "داستان شیخ شبلی، محمود گامی کی یوسف زلیخا کا انگریزی ترجمہ اور سٹین اور گریرسن نے چند کشمیری کہانیاں

۱- The Pisacha Languages of the North Western India by Georgo Abraham Grierson, p. 349.

۲- کشمیری زبان اور شاعری جلد دوئم از آزاد، ص ۳۷۔

کتابی صورت میں شائع کی تھیں۔"[1] مقدمہ نگار سے التماس ہے کہ گریرسن کی Linguistic Survey of India کا حوالہ آپ نے دیا ہے تو اس نایاب کام کو آپ نے دیکھا بھی ہے۔ لائٹنر نے جو دردستان پر کام کیا ہے۔ وہ بھی برصغیر کی تمام بڑی لائبریریوں میں موجود ہوگا۔ عبدالاحد آزاد ۱۹۴۸ء میں وفات پا گئے ہیں۔ کشمیری زبان کی شاعری للہ دیدی سے ۱۰۰ سال پہلے شتی کنٹھ کی مہانے پرکاش سے شروع ہوتی ہے۔ یعنی للہ دیدی ۱۳۵۱ء میں پیدا ہوئی ہے۔ شتی کنٹھ نے مہانے پرکاش لگ بھگ ۱۲۵۱ء میں لکھی ہے۔ شتی کنٹھ کی کتاب مہانے پرکاش ۱۹۱۸ء میں مکند رام شاستری نے شاردا رسم الخط میں چھاپی ہے۔ یہ شتی کنٹھ مہاراجہ سنگرام سنگھ کے دور کے ہیں۔ ہمیں باضابطہ کشمیری شاعری کا مواد ۱۹۱۸ء سے فراہم ہوتا ہے اور اس کے بعد للہ واکھ ملتے ہیں۔ شتی کنٹھ کی کتاب میں ہمیں ۹۴ واکھ ملتے ہیں۔ اس کے بعد للہ واکھیہ اور کلام ریشی۔

جب بنیادی کلاسیکل تین کشمیری شعراء کا ذکر کریں یعنی شتھی کنٹھ، للہ ایشوری اور نند ریشی تو ان میں منسلک سدھ ہوئے، نصری ہوئے، بیب دید، بم سادھ، کا اگر کلام فراہم نہ ہوا تو یہ کوئی انوکھی بات نہیں کیونکہ اگر آپ ولی دکنی کے دور کی بات کرتے ہیں۔ یا میر درد اور سودا کے زمانے کی باتیں کرتے ہیں تو ان کے زمانے کے بہت سے قادر الکلام شاعر ایسے بھی ہیں جن کا کلام نہیں ملتا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ شنتھی کنٹھ سے لے کر موجودہ دور کے قادر الکلام شعراء کا کلام کشمیری ادب میں دستیاب ہے۔ البتہ یہ بات ضرور ہے کہ قرعہ فال بنام من دیوانہ زدند، آزاد ایک غریب آدمی تھا، اس نے ذرا تندہی سے اور محنت سے کام کیا ہے کوئی اور شخص کرتا جس کے پاس مالی وسائل ہوتے کچھ بات ہی اور ہوتی! بہرحال جو مشکلات عبدالاحد آزاد کی راہ میں حائل تھیں وہی محمد حسین آزاد کی تھیں۔ تخلیقی کام کرنے والے لوگوں کے لیے منزل کتنی کٹھن اور راستہ کتنا ہی دشوار گزار کیوں نہ ہو، انھیں ایسے راستوں کی کلفتیں اور اذیتیں جان سے بھی خوشتر اور عزیز تر محسوس ہوتی ہیں۔ بلکہ ایسی دشواریوں کا مزہ ہی کچھ پرکیف ہوتا ہے۔

مقدمہ نگار ایک جگہ لکھتے ہیں "اور سچ تو یہ ہے کہ کشمیری میں ابتدائی نثر کے نمونے ہیں بھی نایاب"[2] ہم مقدمہ نگار کی خدمت میں عرض کرنا چاہتے ہیں کہ دنیا کی تمام زبانوں میں ابتدائی نثر کے نمونے نہیں بلکہ شاعری کے نمونے ملتے ہیں۔ انگریزی زبان لیجیے۔ ابتدا میں ہمیں شاعری ہی خیالات کے اظہار کا وسیلہ بنی۔

۱۔ کشمیری زبان اور شاعری جلد دوئم از آزاد، ص ۳۷۔
۲۔ کشمیری زبان اور شاعری جلد دوئم از آزاد، ص ۶۰۔

"It is necessary to recall that in the earliest periods verse was used for many of the purposes where prose now is the natural medium."[1]

یعنی ابتدائی دور میں وسیلہ اظہار کا طریقہ ہی شاعری تھا یہی حال فارسی کا ہے - ابتدائی نثر کے نمونے مفقود ہیں ڈاکٹر رضا زادہ شفق لکھتے ہیں - "پہلی کتاب صفوۃ الصفا ابن بزاز کی تصنیف ہے اور آٹھویں صدی کے وسط میں صفویوں کے اجداد اور خاص کر شیخ صفی الدین کے حالات اور کرامات پر لکھی گئی ہے -"[2]

یعنی جہاں باضابطہ نثر کے نمونے ہمیں دسویں صدی میں ملتے ہیں وہاں شاعری ابتدائی دور سے ہی ملتی ہے جہاں تک اوستا کا ادبی پہلو ہے اس کے بارے میں لکھا گیا ہے - "گاتھا میں جو اوستا کا قدیم ترین حصہ ہے تمام تر نغمے مناجاتیں اور بلند پایہ اشعار ہیں اور اس میں اس زمانے کے لطیف ترین دینی احساسات کی عکاسی کی گئی ہے -"[3] یہ قدیم ایرانی لٹریچر ہے اور زرتشت کے متعلق ہے اسی طرح اگر ہم پنجابی ادب کا جائزہ لیں تو ہمیں پہلے پہلے کتابی صورت میں شعری ادب اور نثری ادب تاخیر سے ہی ملے گا - پنجابی ادب میں بھی ہمیں شعری ادب نثری ادب سے پہلے ملتا ہے اور گورکھ ناتھ جی کا کلام اولین کلام ہے اور نثری ادب ابتداء میں مفقود تھا ، عبدالغفور قریشی "پنجابی ادب دی کہانی" میں اس کے بارے لکھتے ہیں "ڈاکٹر موہن سنگھ دیوانہ پوراں گورکھ ناتھ دیاں تاریخاں ۹۲۰ء ، ۱۰۳۱ء متھیاں نیں - گورکھ ناتھ دی بانی بہت ہے - اسیں کجھ نمونے دیندے ہاں" -

کھاٹ جھرکے ساونے جھرے میٹھے اپجے روگ
کہے گورکھ منیؤ سدھو ان پانی جوک[4]

جہاں تک اردو زبان کا تقاضا ہے نثری ادب بعد کی پیداوار ہے - جمیل جالبی صاحب یوں رقمطراز ہیں "وہ اہل علم جو فارسی میں تصنیف کرتے اس زبان کے الفاظ اور محاوروں کا سہارا لیتے اس دور کے ادبی نمونے تو نہیں ملتے لیکن زبان کا سراغ فارسی تصانیف میں مل جاتا ہے جو اس عرصے میں شمالی ہند میں لکھی گئیں - مسعود سعد سلمان ۱۰۴۶ء سے ۱۱۲۱ء ہندوی کے پہلے شاعر ہیں -

---

۱- A Short story of English Literature by Ifre Evans, p. 289.

۲- تاریخ ادبیات ایرانی ، ص ۹۶۴ -

۳- تاریخ ادبیات ایرانی ڈاکٹر رضا زادہ شفق ، ص ۳۱ -

۴- پنجابی ادب دی کہانی تالیف عبدالغفور قریشی ، ص ۱۸۹ -

محمد عوفی نے ''لباب الالباب'' میں یہی بات دھرائی ہے کہ اوراسہ دیوان است یکے بتازی و یکے بپارسی و یکے بہندوی''۔[۱]

اس بحث سے ہمارا مقصد یہ جتانے سے تھا کہ مقدمہ نگار لکھتے ہیں کہ کشمیری زبان کا نثری ادب بہت کم ہے اصل بات یہ ہے کہ اگر فورٹ ولیم کالج انگریز اپنے مقصد کے تحت قائم نہ کرتا تو آج اردو ادب کی نثری حالت بھی کشمیری ادب کے نثری ادب سے کچھ بہتر نہ ہوتی۔

یہ نظر نظر کے چراغ ہیں کہیں جل دے کہیں بجھ گئے

ہم سمجھتے ہیں کہ کشمیری زبان و ادب باقی علاقائی ادب کے ساتھ ساتھ ہی چلتا ہے اور یہ بات یقین سے کہی جا سکتی ہے کہ شعری ادب میں جس قدر یہ ادب زرخیز ہے باقی علاقائی ادب دوست حضرات اگر اس ادب کو دیگر علاقائی ادب سے گرانمایہ نہیں سمجھتے تو کم مایہ نہیں پائیں گے۔ ایک شاعر کے لیے الفاظ ماحول تمثیلات صنائع بدائع، استعارات تشبیہات کنایات کی کثرت اسی صورت میں بکثرت ہو سکتی ہے اگر شاعر کی سر زمین ایسے خام مال کی دولت سے مالا مال ہو۔ کشمیری زبان سے نابلد لوگ اگر غلام محمد فاضل کی گڈریے کی بیٹی نظم ''پھل کور'' کمہار کی بیٹی (کرالہ کور) پڑھیں تو ٹینسی سن ورڈزورتھ کو بلامبالغہ بھول جائیں گے۔ لیکن بدقسمتی یہی ہے کہ پاکستانی دانشور اور ادیب فرانسیسی ادب اور جرمنی ادب تو خوشی سے با فخر یہ پڑھیں گے لیکن اپنی علاقائی زبانوں کی طرف راغب نظر نہیں آئیں گے۔

مقدمہ نگار ایک جگہ لکھتے ہیں ''اگر سنسکرت اور اس کی وساطت سے اپ بھرمش اس نئے مذہب کے ماننے والوں کی دینی ضروریات کو کفایت کر سکتی تو شاید ان لوگوں کو فارسی کا سہارا نہ لینا پڑتا۔ اور ادھر نئے مذہب کے پرچارک اس پر مجبور تھے کہ وہ عوام کی زبان اپنائیں۔''[۲]

جہاں تک سنسکرت کا تقاضا ہے وہ ہندوستان میں ابتدائی زمانے سے ہی گوروں اور برہمنوں کی پوتر زبان رہی، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں پرا کرتیں وجود میں آئیں۔ اور ایک پر کرت جو کھڑی بولی کہلاتی تھی بعد میں اردو زبان کے نام سے موسوم کی گئی۔ جہاں تک فارسی زبان کا تعلق ہے۔ فارسی نے سنسکرت کا کچھ نہیں بگاڑا بلکہ ابتدائی کشمیری، فارسی اور سنسکرت کی آمیختہ ہے صوفی لکھتے ہیں:

۱۔ تاریخ ادب اردو جلد اول مجلس ترقی ادب از جمیل جالبی، ص ۲۳۔

۲۔ کشمیری زبان اور شاعری جلد دوئم، ص ۹۶ از آزاد۔

"The various forms of official documents, reports, etc., are drawn up in a various sanskrit jargon, full of Persian, and Arabic words, which must have become current in Kashmir, soon after the introduction of Islam."[1]

کشمیری زبان میں اگر گوشت پوست سنسکرت زبان کا تھا تو اس میں فارسی زبان کے خون سے ایک نئی زندگی جوش اور ولولہ مل گیا۔

فارسی زبان نے ابتدائی کشمیری زبان کو رنگ و روپ بخشا۔ زیست کے آداب خورد و نوش کے اسباب، حسن پرستی اور توحید و رسالت اعمال و القاب سکھانے، اس طرح سب کچھ دیا پھر دوسری اہم بات یہ ہے کہ فارسی کوئی سامی نسل کی زبان تو نہیں یا عبرانی زبان تو نہیں بلکہ یہ بھی سنسکرت کی طرح ایک آریائی زبان ہے اور دونوں کا شجرہ نسب ہند ایرانی پشت میں جا کر مل جاتا ہے۔ قدیم آریہ جب اپنے وطن وسط ایشیا سے نکل کر ہندوستان آئے تو ان کا ایک گروہ ایران میں رہ گیا۔ انھی لوگوں کی زبان بعد میں ژند اوستا پہلوی اور قدیم فارسی کے مدارج سے گذرتی ہوئی موجودہ فارسی تک پہنچی۔ اس لیے جناب عبدالاحد آزاد کا فارسی کے بارے میں کہنا کہ اس زبان نے کشمیری زبان کی سرپرستی میں رخنہ پیدا کیا اور مقدمہ نگار کا اصرار کہ لوگ عوامی زبان اپنانے لگے۔ تو دراصل عوامی کشمیری زبان سنسکرت اور فارسی آمیختہ کشمیری تھی۔ بے شک فارسی زبان شاہمیریوں کے زمانے میں ہی سرکاری زبان تھی۔ یہ زبان نہ تو سنسکرت کے لیے اجنبی زبان تھی اور نہ ہی کشمیریوں کے لیے۔

مقدمہ نگار فارسی زبان کے بارے میں لکھتے ہیں "کشمیری سنسکرت دان تو بڈشاہ کے زمانے کے بعد بھی اسے ملیکشوں کی زبان سمجھتے رہتے اور فارسی پڑھنے والوں کو برادری سے خارج کر دیا کرتے تھے"[2]۔ اور ملیچھ یا ملیکش کا ترجمہ غیر ملکی بتاتے ہیں۔ مقدمہ نگار سے ہماری التماس ہے کہ برہمن مسلمانوں کو ناپاک اور ملیچھ کہتے تھے اور صوفی صاحب نے بھی اس کی تشریح اسی طرح کی ہے وگرنہ ملیچھ تو آریہ خود ہی تھے کیونکہ وہ بھی غیر ملکی تھے۔ صوفی لکھتے ہیں:

"Muktaped's younger son and second successor vajraditya Bappiyaka ruled between 764 to 761 A. C. During his reign, viz 137 to 144 A. H. We note that this ruler, "Sold many men to the Mlechhas" (or Muslim), and introduced into Kashmir Practices

---

۱- Kashmir by G.M.D. Sufi p. 78.

۲- کشمیری زبان اور شاعری، جلد دوئم، از عبدالاحد آزاد، ص ۴۵ -

which befitted Mlechhas (or Muslims).[1]

یہ واضح ہے کہ برہمن مسلمان کو ناپاک ہی کہے گا اس میں اگر زیدی صاحب کوشش کرتے ہیں کہ ہندو تاریخ دان کو یعنی کلہن پنڈت کو غیر متعصب اور روادار پیش کرکے بھارتی سیکولرازم کی کچھ خدمت کریں تو یہ تاریخ سے واقفیت رکھنے والوں کے لیے سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف ہوگا - زیدی صاحب کا یہ فرمانا کہ سنسکرت دان بڈ شاہ کے بعد بھی فارسی بولنے والوں کو برادری سے خارج کر دیا کرتے تھے - یہ تو ناممکن تھا اول اس لیے کیونکہ ہندو فارسی زبان کی ہی بدولت شاہمیری خاندان میں اعلیٰ مراتب پر پہنچے دوسرے یہ کہ زین العابدین بڈ شاہ کی وفات ۱۴۷۲ء میں ہوتی ہے اور شاہ میری خاندان سے لے کر حیدر شاہ، حسن شاہ، محمد شاہ اول فتح شاہ محمد شاہ دوئم ابراہیم شاہ نازک شاہ ۱۵۵۵ء تک حکومت کرتے رہے اور اس کے بعد چک ۱۵۵۵ سے ۱۵۸۸ تک حاکم رہے چک شاہی کے بعد مغل ۱۵۸۶ء سے ۱۷۵۲ء تک اور اس کے بعد ۱۷۵۲ء سے ۱۸۱۹ء تک افغانی حکومت کرتے رہے - اس تمام دور میں فارسی زبان سرکاری زبان رہی - پس یہ کیسے ممکن تھا کہ کوئی غیر مسلم سنسکرت دان ہندو فارسی بولنے والے کے ساتھ متعصبانہ سلوک کرتا! فارسی زبان کی وجہ سے ہی ہندو اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوئے - صوفی لکھتے ہیں :

Under the Shah Miri Sultans the Chak Padshahs, the Afghans the Mughuls the Sikks and the early Dogras, the Kashmiri Pandit had risen to high posts, in state service, and high rank in the social scale on account of his proficiency in Persian.[2]

پنڈت بھوانی داس کاچرو، نیکو رام - پنڈت راج کول افغان اور رنبیر سنگھ کے دور کے شہرہ آفاق فارسی شاعر گذرے ہیں اور گلاب نامہ از دیوان کرپا رام فارسی شاعری میں ایک شاہکار ہے - پنڈت بیربل کاچرو وارستہ، پنڈت زندہ رام موید، واجد، کا کلام اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ سنسکرت کے عالم فارسی کے کتنے عظیم شاعر گذرے ہیں - پنڈت زندہ رام کا کلام ملاحظہ ہو :

ہست این طغرا شبیہ ابروے جانان ما	بسم اللہ بنگر بر سر دیوان ما
شمع سوزد ز آہ گرم و دیدۂ گریان ما[3]	آب و آتش طوشہ راہ فنائے عاشق است

(پنڈت زندہ رام موبد واجد)

۱- Kashir by Sufi vol. p. 54

۲- Kashir by Sufi page Vol. p. 487

۳- Kashir Vol. II by G. M. D. Sufi. p. 448. 489

هر پارہ دل بسینہ جداگانہ سوختیم
جشن است و صد چراغ بیک خانہ سوختیم
نے آشنائے ما شدہ گلچین نہ باغبان
زین باغ ھمچو سبزہ بیگانہ سوختیم[1]

(پنڈت بھوانی داس کاچرو)

دل بلائیست کہ من می دانم   مہ لقائیست کہ من می دانم[1]
چاک پیراہن آن آفت جان   دلکشائیست کہ من می دانم

(پنڈت نرائن داس اوکھل)

متذکرہ اشعار پیش کرنے کے بعد مقدمہ نگار کو کشمیری ہندو کی فارسی فہمی اور فارسی زبان سے وابستگی پر کسی قسم کا شبہ باقی نہیں رہنا چاہیے - کشمیری ہندو ، حکمران طبقے کے ساتھ ہر زمانے میں فارسی زبان دانی کی وجہ سے ہی ممتاز عہدوں پر فائز رہے - فارسی زبان کے ساتھ ان کا گہرا شغف رہا ہے - صوفی صاحب کے بیان سے بھی واضح ہوتا ہے -

It was most interesting to me to hear from a leading member of the Dar family of Srinagar that Birbal Dar consulted the Divan-i-Hafiz on his way to Lahore to meet Meharaja Ranjith Sing against the Afghan Governer. Sardar Azam Khan."[2]

متذکرہ حوالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ فارسی خود حفظ مراتب کی خاطر سنسکرت دان طبقے نے سیکھی اور اس سلسلے میں کوئی بھی ہندو مسلمان سے پیچھے نہ تھا -

فاضل مقدمہ نگار لکھتا ہے ''جو سادات باہر سے آئے تھے وہ مختلف حصوں میں پھیل گئے - انھوں نے زاہدانہ اور سادہ زندگی گذار دی انھیں لوگ رشی بابا کہنے لگے ، ان بیرونی اثرات کے پھیلنے میں کشمیر کے ہندو حکمرانوں کو بھی بڑا دخل تھا - انھوں نے ان سے کوئی مزاحمت نہ کی - حمیم ابن سام نے آٹھویں صدی میں ایک مسجد کی بنیاد ڈالی تھی'' -[3]

فاضل مقدمہ نگار در اصل ہندو سیکولرازم کی ترجمانی کرنا چاہتے ہیں لیکن تاریخ پر پردہ ڈالا نہیں جا سکتا - اہل سادات کا دور اسلامی تصوف یعنی و اطیعواللہ

---

1. Kashir Vol. II by G. M. D. Sufi, p. 448, 489.
2. Kashir Vol. II by G. M. D. Sufi, p. 487.

۳- کشمیری زبان اور شاعری حصہ دوئم از عبدالاحد آزاد ، ص ۴۶ -

و اطعوالرسول کا ترجمان تھا - وہ تپسیا اور شوازم کا تصوف نہیں تھا - تاریخ نگار نے ان بزرگان دین کو کہیں بھی ریشی بابا نہیں لکھا ہے "سادات کا دور ۷۴۷ھ یعنی سید شرف الدین بلبل شاہ سے سید میر عزیز اللہ و سید یوسف شاہ ۷ ربیع الاول ۱۳۰۶ھ تک ہے -"[1]

حضرت سید علی ہمدانی ، سید حسین سمنانی ، سید محمد ہمدانی ، کیا یہ ریشی بابا تھے؟ انھوں نے تو دنیا کا قریہ قریہ دیکھا حضرت سید علی ہمدانی نے تین دفعہ دنیا کی سیر و سیاحت پیدل کی ، سید حسین سمنانی کو دیکھیں ، جن کو امیر گورگاؤں نے شریعت کے تنازعہ پر ہی ملک بدر کیا - سمنان سے دہلی اور دہلی سے کشمیر تک دین اسلام کی خاطر کیا کیا کلفتیں جھیلیں ، صوفی لکھتا ہے -

"That the Conversion of the valley to Islam was furthered by the presence of Shah Hamdan is understood. His prominent co-workers Sayed Haider, Sayed Jamal-ud-Din Sayed Kamal, Sayed Jamal-ud-Din Alai, Syed Rukun-ud-Din, Sayed Muhammad, Sayed Azizullah. They Established hospices all over the country which served as centres for the propagation of their religion in every nook and corner of Kashmir and by their influence definitely furthered the acceptance of the faith of the prophet of Arabia."[2]

جہاں تک اہل سادات کو ریشی پیش کرنے کا تقاضا ہے تو ریشیت سادات سے بالکل الگ تھلک ایک طبقہ تھا - جن کے بارے میں حسن شاہ لکھتا ہے "کشمیر کی آبادی کی ابتداء سے بت پرست جماعت میں سے ایک خدا پرست جماعت تھی جس کے افراد غاروں میں رہتے ، مزے دار چیزوں سے ، نفسانی ، جسمانی شہوتوں سے پرہیز کرکے جنگلی کانسی کڑوے میوے اور نہ کھایا جانے والا اناج کھا کر جان توڑ تپسیا میں مشغول ہوتے تھے - نفس کشی سے روحانی طاقت ان میں پیدا ہوتی تھی - جو کچھ ان کی زبان سے اچھا یا برا نکلتا اسی وقت وہی عمل میں آ جاتا - ان کے قصے کہانیاں ہندووں کی کتابوں میں مبالغہ سے ملتی ہیں مثلاً سب دیوتاؤں میں مہادیو ، جٹا سے نکلی گنگا لوگ ان کو "ریشی کہتے ہیں" ریشی اصل میں سنسکرت لفظ ہے ، جس کے معنی ہیں اپنی ہستی مٹا کر حقیقی یعنی اصلی ہستی میں واصل ہو گیا ہوا آدمی - جس کو دنیا سے نفرت ہوئی ہو - کرود - کام - لوبھ - موہ اور اہنکار سے پاک ہوا ہوتا ہے - بزرگان اسلام کو بھی یہاں کے لوگ

۱- تذکرہ اولیائے کشمیر حصہ سوئم از حسن شاہ ، ص ۲ -

۲- Kashir by G. M. D. Snfi, page 89

ریشی کا نام دے کر پکارنے لگے۔"[۱]

وہ مبلغین جو خاندان سادات سے تعلق رکھتے کشمیر میں ریشی کے نام سے نہیں پکارے گئے "اولین مسلمان ریشی شیخ نور الدین ریشی کہلائے جاتے ہیں حضرت شیخ نور الدین ریشی آٹھویں صدی ہجری کی آخری چوتھائی میں کھیی ناسی گاؤں میں ایک نو مسلم گھرانے میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد سلر یا سلر سنز ایک راجپوت تھے جو سید حسین سمنانی کے ہاتھوں اسلام لائے تھے۔ اور اسلامی نام شیخ سالار الدین رکھا گیا۔"[۲]

ریشیت کے دور کے بانی شیخ نور الدین ولی ہیں اس کی توثیق رشید نازکی بھی کرتے ہیں لکھتے ہیں "اسلامی تقابلی مطالعہ پتہ چھ ضروری تمہ دورک تذکرہ کرن یتھ دورس ریش یتک دور ونوتہ یمک بانی کار حضرت شیخ نور الدین نورانی چھ"[۳] ، یعنی اسلامی تقابلی مطالعہ کے بعد ضروری ہے کہ ریشیوں کے دور کا تذکرہ کیا جائے جس کے بانی کار شیخ نورالدین ولی ہیں۔ اس بحث سے ہمارا مقصد یہ تھا کہ بزرگان سادات ریشی نہیں کہلائے اور نہ انھوں نے کہیں بھی ریشیت کی تعلیم سکھائی ہے۔

مقدمہ نگار کا یہ لکھنا ان بیرونی اثرات کے پھیلنے میں کشمر کے ہندو حکمران کو بھی بڑا عمل دخل ہے۔ انھوں نے ان سے کوئی مزاحمت نہیں کی۔ حمیم ابن سام نے آٹھویں صدی میں ایک مسجد کی بنیاد ڈالی! دراصل مسلمان فاتحین جو سپاہگری کے ساتھ دین اسلام کی تبلیغ کا مشن رکھتے تھے۔ اپنے زور بازو، جذبہ ایثار اور اخوت کی وجہ سے کشمیر میں اسلام پھیلانے میں کامیاب ہو گئے۔ محب الحسن لکھتے ہیں :

"During the 8th century, Kasmir was serveral times subjected to the attacks of the Arabs. Two centuries later, Muhammad of Ghazni twice had his armies for its conquest. It is to there invasions that Kashmir owes its earliest contact with poltical Islam".[۴]

۱۔ تاریخ حسن از حسن شاہ ، حصہ سوئم ، ص ۱۰۱ ۔

۲۔ ریشی نامہ طاؤس بالنالی ، ص ۱۶ ۔

۳۔ ریشیت سائنی ریشی از رشید نازکی ے م کشمیر ڈیپارٹمنٹ کشمیر یونیورسٹی کشمر میں اشاعت اسلام کمی ، ص ۴۳ ۔

۴۔ Kashmir under the sultan Mohibbul Hassan p. 270.

ہم مقدمہ نگار سے عرض کرنا چاہتے ہیں کہ ہندوؤں نے مزاحمت ضرور کی لیکن اسلامی اخوت اور توحید میں اس قدر قوت تھی کہ وہ نبرد آزما نہ ہو سکے۔ جہاں تک حمیم بن سامہ کا تعلق ہے ان کے بارے میں گمی لکھتے ہیں "راجہ داہر ۱۰ رمضان المبارک ۹۲ھ کو شکست ہوئی اور وہ محمد بن قاسم کے ہاتھوں مارا گیا۔ لیکن حمیم بن سامہ راجہ داہر کے بیٹے جے سنگھ کے ہمراہ کشمیر چلا آیا۔ جے سنگھ نے حمیم بن سامہ کی تبلیغ پر اسلام قبول کیا۔"[1]

جے سنگھ کے قبول اسلام کی وجہ سے حمیم بن سامہ کے ہاتھ مضبوط ہو گئے تھے۔ ہندو مذہب کے ماننے والے جو ذات پات کی چکی میں پس رہے تھے۔ چھوت چھات کی بیماریوں میں مبتلا تھے نے اسلامی اخوت برادری برابری اور مذہبی مسلک کی آزادی کو دیکھ کر اس کو قبولنا شروع کر دیا۔ اس میں ہندو کی رواداری کا کوئی ہاتھ نہ تھا۔ بلکہ ایک حسین دین کی طرف کشش تھی۔ جس نے ان کو گرویدہ کر دیا۔ ہندو دہرم کے ماننے والے اگر مسلمان کو ملیچھ کہتے تھے تو یہ کون سی بڑی بات تھی۔ جبکہ انہوں نے اپنے اندر مذہب میں ملیچھوں کا طبقہ پیدا کیا تھا۔

مقدمہ نگار لکھتے ہیں "بڈ شاہ کا زمانہ بڑی علمی اور ادبی سرگرمی کا زمانہ رہا ہے۔ اس کے پیشرو بادشاہوں کے نو مسلم وزراء اور اعمال نے کافی تنگ نظری برتی۔ اس سلسلے میں دور سکندری خاص طور سے بدنام ہے۔ اس معاندانہ طرز عمل سے بیزار ہوکر ہزاروں برہمن کشمیر سے ہندوستان کے دوسرے حصوں میں جا کر پناہ گزین ہوگئے۔"[2]

متذکرہ عبارت کے سلسلے میں ہماری یہ عرض ہے کہ سلطان سکندر نے ستی کا سلسلہ بند کیا اور یہ برائی اگر سلطان موصوف نے کی تھی تو گاندھی جی نے اس پر کیوں عمل فرمایا۔ سلطان نے ناچ گھر بند کرائے۔ اس طرح وہ تمام بدعتیں جو انسانیت سوز تھیں۔ سلطان نے بندکیں تو ظاہر بات ہے ایسی برائیوں میں ملوث ہندو یا مسلمان ملک بدر ہوا تو کوئی ظلم سلطان نے نہیں کیا تھا۔ صوفی کشمیری تاریخ دانوں میں ممتاز درجہ رکھتے ہیں ان کا حوالہ محل نظر رکھ کر سلطان کے بارے میں مقدمہ نگار شاید بہتر اندازہ لگا سکیں گے۔ وہ لکھتے ہیں :

"We must not forget that Skindar's first Minister was Hindu— Ray Magre. Who poisoned his brother Haibat Khan. Not only

---

۱- کشمیر میں اشاعت اسلام سلیم خان گمی ، ص ۴۳ -

۲- کشمیری زبان اور شاعری جلد دوئم آزاد ، ص ۴۸ -

this, according to Jonaraja, Skindar Married a Hindu Lady Subhater or Cri Gobha Mahdevi and his commander-in-Chief was a Hindu Brahman, who was converted to Islam by Mir Mohammad Hamdani The Sultan was in no way, bound to keep a Hindu Wife, a Hindu Minister or a Hindu Commander-in-Chief."

"He could invite prominent Muslims for his two most important offices, if he so desired. Here we get a conclusive proof to the effect that he was not a stark bigot, as some Hindu Historians or writers have tried to paint him. According to Lawerance he was a thousand times very much more humane than Hursha and others whom nobody ever malign publicily, so loudly, so repeated and so pungently. "Skinder" in the words of "REDGERS" was an exceedingly a Generous man."[1]

ہم صرف صوفی کا حوالہ اس لیے دیتے ہیں کیونکہ اس میں یورپین مورخین کے حوالے اور آراء بھی موجود ہیں اور مقدمہ نگار نے صوفی کے حوالے ہی اکثر پیش کیے ہیں - ہم سمجھتے ہیں کہ اکثر مسلم مورخین ہندو تاریخ کو پیش نظر رکھ کر تاریخ کے حوالے پیش کرتے ہیں - ضرورت اس بات کی ہے کہ تاریخی پہلو غیر متعصبانہ اور منطقی پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے پیش کیے جائیں -

بڈ شاہ کا دور علم و ادب کا گذرا ہے - عبدالاحد آزاد نے اس دور کو خاص در اجاگر کیا ہے جس کی تاریخی اہمیت بھی ہے اور حق تاریخی لویسی بھی ادا کیا ہے - اس میں شک نہیں کہ اس کے متاخرین بادشاہ حیدر شاہ کا تذکرہ نہیں کیا گیا ہے اور فاضل مقدمہ نگار نے اس کی نشاندہی کی ہے - حیدر شاہ کے بارے میں اس کے ہم عصر مصنف شری ور جنھوں نے ان کے شعری اور موسیقی کے ذوق کی تعریف کی ہے اور اسی طرح سلطان حسن شاہ ۸۹ تا ۲۷۴۱ء کو ملحوظ خاطر نہیں رکھا گیا - جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ بڈ شاہی دور کی زندہ جاوید مثال تھا - شری ور لکھتے ہیں :

"Hassan Shah revived the edicts and practices of his grand father, Zain-ul-Abadin, He learnt the six school of Philosophy and the different works of these six schools became one in him. Raja Naka citi Kanth wrote several books from Arabic and sanskritized several others from Arabic and has spoken well of Hassan Shah for

---

1. Kashir by G.M.D. Sufi p. 151.

his wise and liberal rule. Stuti Kasmanjali was written during his time."[1]

جس سلطان کے دور نے اس پایہ کا علمی سرمایہ پیدا کیا ہو اس کو در خور اعتنا نہ سمجھنا سراسر نا انصافی ہوگی ۔ مقدمہ نگار نے اس بات کی نشاندہی کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تاریخ کشمیری سے مس رکھتے ہیں ۔

مقدمہ نگار لکھتے ہیں "آزاد نے کشمیری زبان کی طویل کہانی کو چار ادوار میں تقسیم کیا ہے ۔ پہلے دور میں للہ عارفہ اور نور الدین ریشی دوسرا دور حسبہ خاتون سے محمود گامی تک تیسرے دور میں محمود گامی کے بعد کے شراء سے لے کر درویش عبدالقادر تک کو محیط کیا ہے اور چوتھے دور یعنی دور حاضر کا نقطہ آغاز مہجور قرار پاتے ہیں ۔ اس میں اختلاف کرنے سے پہلے یہ ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ آزاد کے پاس بنیادی مواد نہ ہونے کے برابر تھا ۔"[2]

ہمیں مقدمہ نگار کی اس بات سے اتفاق نہیں ہے ۔ شتی کنٹھ کشمیری زبان کے پہلے شاعر ہیں اور کشمیری شاعری کے موجد بھی ہیں ان کے اشلوک سنسکرت سے لبریز سہی لیکن مقامی زبان نے جو رنگ پکڑا تھا وہ اس میں موجود ہے ۔ اس کے علاوہ یہ ویدانتی وشنوی اور بودھ فلسفہ کی ترجمان شاعری ہے اگر ہم بینو گپت ، سومانند ، یوگ راج کو دیکھیں تو یہ اس عہد کے عظیم فلسفی شاعر تھے ان کا آخری کلام تھا ۔ بذات خود شتی کنٹھ ، صاحب دیوان شاعر گذرا ہے ۔ مہانے پرکاش شتھی کنٹھ نے مہاراجہ سنگرام سنگھ کی فرمائش پر لکھی ہے ۔ سدھ بوئے بھی شاعر تھے اور وہ سنسکرت کے عالم تھے وہ شوازم کے پرستار تھے ۔ کیا ہم شتھی کنٹھ کے دور کو کشمیری شاعری کا دور اولین نہیں کہہ سکتے ؟ اس دور کو دور اول اس لیے بھی کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی فلسفہ اور فارسی کا اثر اس قدر اس پر نہیں چڑھا ہوا تھا ۔ جس قدر للہ ایشوری اور شیخ نور الدین ریشی کے دور سے عیاں ہے ، جہاں تک مواد کی نایابی کا تقاضا ہے ۔ مہانے پرکاش مکند رام نے ۱۹۱۸ء میں چھپائی تھی اس لیے اس کی نایابی کی کوئی بات ہی نہیں تھی ۔ آپ شتی کنٹھ کے اشلوک کو دیکھ کر اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اس کا رنگ و روپ للہ ایشوری کے رنگ سے ملتا ہی نہیں کلام ملاحظہ ہو :

پرمہ شیوس پروسیووتس ششری
پتھم پندا یونگا تو

۱- Kashir by G.M.D. Sufi p. 186

۲- کشمیری زبان اور شاعری جلد دوئم از عبدالاحد آزاد ، ص ۵٦ ۔

یوگہ سا دودتی سدا سور ژے
سہ ویشہ ییز ناوس دگا توا

ہم سمجھتے ہیں کہ کشمیری شاعری کا دور اول شتی کٹھ کا دور ہے جس میں ستذکرہ شاعر آتے ہیں - اگر ہمیں ان کی سن ولادت اور سن وفات نہیں بھی ملتی پھر بھی اس دور کو ایک دور کے مرتبہ سے گرا نہیں سکتے - جہاں تک للہ ایشوری کی شاعری کا تقاضا ہے اس کا رنگ ہی مختلف ہے - اور اس پر اسلامی تصوف کا بھی اثر ہے - اس لیے ہم اس دور کو شتھی کنٹھ کے دور سے الگ کرنے میں حق بجانب ہیں - شتی کنٹھ نے اپنے پہلے واکھیہ میں ہی اس بات کا تذکرہ کیا ہے کہ میں نے یہ واکھیہ عام فہم دیسی زبان میں لکھے ہیں - ''شتی کنٹھن چھوامہ کتابہ ہندس گٹڈنیشکس واکھس منرو و نمت زمیانی واکچھ چھ عام فہم ویشہ زبانی منزہ لکھنہ آمتی۔''۲

جہاں تک ادوار بندی کا تقاضا ہے اگر شتھی کنٹھ کو دور اول کا ممتاز شاعر نہیں کہتے کیوں نہ ہم تاریخ زبان و شاعری کو شعرائے متقدمین متوسطین اور متاخرین کی درجہ بندی سے موسوم کریں -

مقدمہ نگار لکھتے ہیں ''جو مواد محنت شاقہ کے بعد آزاد کو حاصل ہوا اس کی بھی یہ حالت ہے کہ کچھ شعراء کے سن ولادت بعض کا صرف سماعی کلام وہ بھی صرف ایک مصرع ملا ہے ایسی حالت میں ادوار کا قائم کرنا خاصا مشکل ہوا -''۳

ہم سمجھتے ہیں کہ ادوار بندی صرف سن ولادت یا تاریخ وفات پر موقوف نہ ہو بلکہ باضابطہ تاریخی پس منظر تبلیغی اور اصلاحی پہلوؤں کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے متعین کی جائے -

پہلے دور کو قبل از اسلام گوندہ سے شروع کرکے تمام فرمانروا دمودرہ ، پالڈو ، موریہ خاندان ، خاندان کشان ، سفیدھن ، کارکوٹھ ، لوھر خاندان اول دوئم کوٹہ رانی تک منضبط کر دیا جائے -

دور دوئم اس دور کو شاہمیری خاندان سے لے کر افغان دور تک یعنی ۱۳۲۰ء سے لے کر ۱۸۱۹ء تک پھیلایا جائے -

---

۱- سمھائے پرکاش از شتی کنٹھہ شائع کردہ مکند رام شاستری ۱۹۱۸ء واکھیہ ، نمبر ۱ -
۲- کاشر ادیک تواریخ ناجی منور شفیع شوق ، ص ۲۵ -
۳- کشمیری زبان اور شاعری جلد دوئم از عبدالاحد آزاد ، ص ۶۱ -

دور سوئم سکھ دور سے لے کر ڈوگرہ راج ۱۹۴۷ء تک منظر عام پر لایا جائے۔

دور چہارم۔ جدید دور از ۱۹۴۷ء تا ہنوز دکھایا جائے۔

جہاں تک آزاد کی ادوار بندی کا تقاضا ہے جو مرتبہ شتھی کنٹھ اور اس کے دور کی شاعری کو تاریخی پس منظر میں حاصل ہے اسے نظر انداز کیا گیا ہے جو سراسر ادب کے ساتھ نا انصافی ہے۔

مقدمہ نگار لکھتے ہیں ''خیالات کی دنیا میں بھی ویسے دیکھیے تو ایک یک رنگی ہے۔ وہی تصوف اور اخلاق کے مضامین للہ عارفہ شیخ نور الدین ولی سب ہی کے یہاں ملیں گے۔''

مقدمہ نگار ادوار بندی کے بعد للہ ایشوری اور شیخ نور الدین کو ایک ہی صف میں اور ایک ہی مسلک میں پروتے ہیں حالانکہ یہ نتیجہ غلط فہمی پر مبنی ہے۔ بنیادی طور پر یہ ایک حقیقت ہے کہ للہ ایشوری بھکتی تحریک کی علمبردار تھیں اور شریمد بھگوت گیتا کی ترجمان بھی ''بھکتی یوگ'' کی تعلیم واصل بحق ہونے کی ایک کوشش ضرور ہے فنا فی الحق کا ہونا بھی سکھاتی ہوگی۔ اگر بقول زیدی صاحب اس تعلیم کا لب لباب ہے کہ اپنا سب کچھ ذات واحد کو دے دیا جائے۔ ''اس'' کو سب کچھ دینے کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی راہ میں کسی شے کو بھی عزیز نہ کیا جائے۔ جان تک کی پرواہ نہ کی جائے۔ تو ہم سب کچھ ماننے کے لیے تیار ہیں کہ شیخ نور الدین ولی کا بھی یہی مسلک تھا۔ وہ کہتے ہیں:

رِیند و ہنندین ہنر کامہ تراوی تو
تراوِی تو پراوی تو حقہ سنزوتھ
حضرت محمد مت منشی راوٗ تو
اسہہ نن نارس تمن روز کتھ[1]

یا

کلمہ پورم تہ کلمہ سورم   کلمہ کورم ہنوٗ نئے ہان
کلمہ ہن ہن موین تورم   کلمہ ستی ووتس لا مکان[2]

ترجمہ اے مے عرفان سے سرشار مسلمان ہندو کے رسم و رواج اور عمل سے احتراز کر۔ یہ شرک کا راستہ چھوڑ کر صراط مستقیم اختیار کر۔ اپنے پیغمبر

۱۔ کُہہ وٹ از رحمن، ص ۱۳۰۔
۲۔ کُہہ وٹ از رحمن راہی، ص ۱۲۵۔

آخر زمان کو مت بھول اس میں شک نہیں کہ ایسی غلط کاریوں کی وجہ سے ہم جہنم رسید ہوں گے لیکن ہماری یہ بدقسمتی آپ ہوگی کہ اللہ تبارک تعالی رسول اکرم سے پوچھیں گے کیا یہی تمہاری امت تھی - جو آپ کے اللہ دیے ہوئے صراط مستقیم پر گامزن نہ ہوئی ، یہ محبان اسلام کے لیے بہت بڑا طعنہ ہوگا !

''میں نے کلمہ طیبہ کا اس طرح ورد کیا کہ میرے انگ انگ اور رون رون میں یہ کلمہ مبارک سرایت کر گیا جس کی بدولت فنا فی الرسول اور فنا فی اللہ ہوگیا ۔ اور اس طرح زمان و مکان کی قیود مجھ پر ختم ہو گئیں ۔''

متذکرہ اشعار سے واضح ہوتا ہے کہ شیخ نورالدین ولی و اطیعو اللہ و اطیعو الرسول کے داعی تھے تو مسلمان بننے کی شرط ہی یہ ہے کہ رسول کو زینہ بنا کر اللہ کی خوشنودی حاصل کی جائے - جو بھکتی تحریک کے پیروکار کے لیے لازمی نہیں اس لیے وہ دونوں فلسفی کلام ضرور رکھتے ہیں لیکن مسلک جدا جدا ہے ۔

مقدمہ نگار نے ''لولو'' گیت کا تذکرہ کیا ہے لکھتے ہیں ''لولو گیت وغیرہ کے زیر اثر کشمیری غزل ہر ٹوٹے مکان تک پہنچ گئی - بعض لوگوں کا خیال ہے کہ لولو گیت کی ایجاد کا سہرا حبہ خاتون کے سر ہے بحوالہ کشمیر سلاطین کے عہد میں ۔''[1]

فاضل مقدمہ نگار نے عبدالاحد آزاد کی تخلیقات پر مقدمہ لکھا ہے غالباً لولو کے بارے میں جو تشریحات ان کی ہیں شاید نظر سے نہ گذری ہوں وہ لکھتے ہیں کہ کشمیر کا ایک حکمران وزیر بمبور ۱۵۷۸ ق م لغایت ۱۵۷۰ ق م اپنے چچیرے بھائی کی بیوی لولارے پر عاشق ہوا - عشق کی ناکامی کی وجہ سے عشق کے راگ الاپنے لگا - لولو ہر وقت ورد رہتا تھا - چونکہ یہ ناکام محبت کے جذبات تھے - اس میں خاص جاذبیت پیدا ہو گئی - زبان زد خلایق ہو گئے اور لولو کے نام سے یہ گیت مشہور ہو گئے ۔[2]

ہمارا خیال ہے کہ عبدالاحد آزاد کی رائے محب الحسن صاحب کی رائے سے زیادہ مستحکم ہے لولو گیت کا حبہ خاتون کی تجدید سے کوئی تعلق نہیں ہے ' اور لولو گیت عشقیہ جذبات یا واردات قلبی کے اظہار کا ایک طریقہ ہے اس میں کوئی ایسی خاص ٹکنیک نہیں - جس کے بارے میں ہم یہ کہہ سکیں کہ یہ ایران سے درآمد ہو چکی ہو ، اور حبہ خاتون کی شاعرانہ صلاحیتوں کی وجہ سے کشمیر

۱- کشمیری زبان اور آزاد ، جلد دوئم ، ص ۶۲ -

۲- کشمیری زبان اور شاعری ، حصہ اول ، ص ۲۰۲ -

میں اجاگر ہوئی ہو -

محب الحسن اور منشی محمد الدین فوق کی یہ رائے کہ صوفی مبارک شاہ کے مشورے پر حبہ خاتون نے فارسی بحور میں کشمیری غزلیں ترتیب دینا شروع کیں قرین قیاس نہیں بلکہ ہم مقدمہ نگار کی اس بات سے اتفاق کرتے ہیں کہ آزاد کے کہنے کا مطلب بھی غالباً اتنا ہی ہے کہ حبہ خاتون سے پہلے ایرانی طرز کی غزلیں دست یاب نہیں ہیں اور اسی لیے عملی طور پر اسی کو نقطہ اول سمجھنا چاہیے -

مقدمہ نگار لکھتے ہیں ''دوسرے دور کی ایک اور خصوصیت آزاد نے یہ بتائی ہے کہ اس دور کی شاعری میں تصوف کا ظہور ہوا ہے - لیکن آزاد کا یہ بیان کہ غزل میں حبہ خاتون کے ہم عصر خواجہ حبیب اللہ نوشہروی نے تصوف کو داخل کیا - مانا نہیں جا سکتا - دراصل تصوف کی پہلی روایت شیخ نور الدین سے چلی ہے - البتہ اگر اس بیان کو اس روشنی میں لیں کہ خواجہ حبیب اللہ نوشہروی وہ پہلے باقاعدہ غزل گو ہیں جن کے یہاں مستقل طور پر تصوف کا رنگ ملتا ہے تو آزاد کے بیان سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہتی''-[1]

مقدمہ نگار نے متذکرہ عبارت کا سیاق و سباق کے ساتھ حوالہ نہیں دیا ہے آزاد صوفیانہ شاعری کے بارے میں یوں رقمطراز ہیں - ''تصوف کشمیری شاعری کا اساسی جزو ہے للہ عارفہ اور شیخ نور الدین کا کلام جو اس شاعری کا پہلا باب ہے تصوف اور عرفان سے لبریز ہے''-

متذکرہ حوالے سے یہ بات ہم پر واضح ہو جاتی ہے کہ آزاد نے تو بہت ہی واضح الفاظ میں نور الدین ریشی اور للہ ایشوری کو تصوفانہ شاعری پیش کرنے کا اعزاز بخشا ہے اور یہاں تک کہا ہے کہ ان کی شاعری تصوف اور عرفان سے لبریز ہے - اب مقدمہ نگار اگر مقدمہ لکھتے ہوئے مصنف کے ساتھ انصاف نہیں کرتا تو عوامی عدالت باقی رہ جاتی ہے - عبدالاحد آزاد آگے چل کر اس کی موشگافی اس طرح کرتا ہے کہ ''للہ عارفہ اور شیخ نور الدین کے بعد اس گروہ کی پیشروی کا فخر خواجہ حبیب اللہ نوشہری کو نصیب ہوا -[2]

ہم سمجھتے ہیں اگر عبدالاحد آزاد نے اس طرح کی بات کی ہے کہ اس گروہ کی پیشروی کا فخر خواجہ حبیب اللہ نوشہری کو نصیب ہوا تو اس میں کسی قسم کا مبالغہ نہیں ہے اور یہ تصوف کچھ بہتر اسلامی تصوف کو پیش کرتا

۱- کشمیری زبان اور شاعری ، حصہ دوئم آزاد ، ص ۷۰ -
کشمیری زبان اور شاعری ، حصہ اول مصنفہ آزاد ، ص ۱۳۸ -
۲- کشمیری زبان اور شاعری مصنفہ آزاد ، ص ۱۴۰ -

بلکہ حقیقت ہے کہ جو تصوف ، برہمینت ، روافیت ، اشراقیت اور فارسی تصوف سے اسلام میں شامل ہوا ۔ وہ حبیب اللہ نوشہری کی شاعری میں ہے آپ حبیب اللہ نوشہری کا کلام ملاحظہ فرمائیں ۔ اس پر خالص قرآنی کلمات اور توحید کا رنگ جھلکتا ہے ۔ حبیب اللہ نوشہری کا کلام ملاحظہ ہو :

و جعلنا من الماء کل شی حی
ہے ڈوے ٹو ٹھیوم پانے دے[1]

ترجمہ : اللہ تعالیٰ نے پانی کی بدولت دنیا کی ہر شے کو زندگی بخشی ۔ اسی آب رحمت نے اللہ کا پیار میری ہر رگ و پے میں سمو دیا ۔

مقدمہ نگار سے ہماری یہ التماس ہے کہ یہاں عبدالاحد آزاد بجا طور پر ٹھیک ہی فرماتے نظر آتے ہیں جہاں تک تصوف کا تقاضا ہے کہ تصوف کیا ہے اور کیا نہیں ہے ۔ اس بحث میں ہم پڑنا ہی نہیں چاہتے کیونکہ ہمارے نزدیک تصوف بس یہی ہے ۔ و اطیعواللہ و اطیعواالرسول جہاں تک شاعرانہ تصوف کا تقاضا ہے لوگ تو میر درد کو بھی بہت بڑا صوفی شاعر سمجھتے ہیں تو ٹھیک ہے ہمیں اس سے علاقہ نہیں اگر بحث ہے تو صرف آزاد کی نگارشات سے ۔

مقدمہ نگار آگے چل کر لکھتے ہیں "لیکن الجھن اس وقت پیدا ہوتی ہے جب وہ ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ کشمیری غزل شروع شروع میں عاشقانہ خیالات ہی تک محدود تھی ۔ محمود گامی نے اس میں تصوف فلسفہ اور اخلاق کو داخل کیا بعد میں غزل گو شعراء کے گروہ بنے ۔ ایک گروہ کا موضوع تصوف رہا اور دوسرے گروہ کا حسن و عشق ۔"[2]

متذکرہ عبارت کا متن کہیں بھی واضح نہیں ہے عبدالاحد آزاد نے محمود گامی کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے ۔ وہ اس طرح ہے "محمود گامی کی غزل کے دو حصے ہیں صوفیانہ اور عاشقانہ صوفیانہ غزلیں کم ہیں اور عاشقانہ زیادہ"۔[3] دوسری جگہ تصوف کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔ "محمود کی طبیعت مطلق العنان تھی اس نے شاعری کی ہر صنف کو ترقی دی ۔ غزل ، اخلاق فلسفہ و تصوف سب کچھ لکھا ہے ۔"[4]

متذکرہ بیانات کے بعد آزاد کو مزید کریدنا موزوں معلوم نہیں ہوتا اور نہ ہی

۱۔ کاشر شاعری محی الدین حاجی ، ص ۴۱ ، ساہتیہ اکادمی دہلی ۔
۲۔ کشمیری زبان اور شاعری ، حصہ دوئم ، مصنفہ آزاد ، ص ۷۰ ۔
۳۔ کشمیری زبان اور شاعر ، حصہ دوئم ، آزاد ، ص ۲۵۴ ۔
۴۔ کشمیری زبان اور شاعری ، حصہ اول آزاد ، ص [illegible] ۔

مقدمہ نگار سے بحث کی احتیاج باقی رہتی ہے -

جہاں تک مقدمے میں تاریخی اعتبار سے زبان کی ارتقائی منازل کے تذکرے کی ضرورت تھی مقدمہ نگار تحقیقی نگارشات پر زیادہ افسانوی ملمع سازی کرتے نظر آتے ہیں - لکھتے ہیں "یہ دور جو مغلیہ حکومت کے خاتمے کے بعد شروع ہوتا ہے کئی اعتبار سے اہم ہے کیونکہ ریاست میں فارسی کا زور شور گھٹنے لگا - آزاد نے اس بات پر بڑا زور دیا ہے - کہ اس دور میں فارسی اثرات بڑھ گئے ہیں لیکن کشمیر میں فارسی کے عروج کا دراصل دور مغل ہے"۔[1]

مقدمہ نگار اول تو سن اور تاریخ کا حوالہ نہیں دیتا - تاریخ سے واقفیت رکھتے ہیں اور جانتے بھی ہیں کہ مغلیہ دور ۱۵۸۶ء سے ۱۷۵۲ء تک رہا اور ۱۷۵۲ء سے ۱۸۱۹ء تک افغان حکمران رہے - افغانی دور بھی فارسی کا دور تھا - اور سکھوں کا دور جو ۱۸۴۶ء تک رہا - اس میں بھی فارسی ادب کا دور دورہ رہا - اس سلسلہ میں رنجیت سنگھ کے فارسی ذوق اور فارسی نوازی کا تذکرہ ہم نے کیا ہے - ایسے حالات میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ فارسی رو بزوال رہتی ، البتہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کشمیری زبان پر مقامی رنگ زیادہ چڑھ گیا اور فارسی مقامی زبان میں رچ بس گئی - صوفی کے قول کے مطابق فارسی کشمیریوں میں رچ بس گئی تھی - لکھتے ہیں :

It was peculiar, because the Kashmiri poet utilized the Persian ways of expressing his emotions in the Persian Idiom, ready to his hand and suited to his purpose.[2]

جہاں تک فارسی آمیز کشمیری یا سنسکرت آمیز کشمیری کا تقاضا ہے یہ ایک فطری عمل ہے جس کے زیر سایہ کشمیری ادب پروان چڑھ رہا ہے - ظاہر ہے کہ ایک برہمن زادہ شاعر شعر تخلیق کرے تو سنسکرت آمیز یا آمیختہ شعر کا تلمذ ایک فطری اور ماحول کی پیداوار ہے اور اسی طرح فارسی آمیز یا عربی آمیز شعر کی تخلیق کسی پیرزادہ سے غیر متوقع نہیں - اور جہاں تک دونوں اثرات یکساں اور مساوی ہوں وہاں ہم ایسے کلام کو بنیادی طور پر کشمیری قومیت کا ترجمان کلام سمجھیں گے - اور قوم اور ملک کی زبان کا ترجمان شعر تصور کر سکتے ہیں - کوئی زبان کسی زبان یا قوم کا کچھ بھی نہیں بگاڑتی بلکہ اگر یہ فطری طور پر رو بعمل ہو تو زبان کسی بھی مقامی زبان کو نکھارنے میں مدد اور

۱- کشمیری زبان اور شاعر ، حصہ دوم ، ص ۳۶ -

۲- Kashmir. By Sufi. P. U. Publications Vil. 1 p. 448.

مددگار ثابت ہوتی ہے ۔ ہمیں مقدمہ نگار کے اس خیال سے اتفاق ہے کہ فارسی آمیز کشمیری اور سنسکرت آمیز کشمیری ایک زبان کے دو پہلو ہیں ۔ ایک ہی دریا کے دو گھاٹ ہیں ان کو ہندو مسلم کا نام دینا مناسب نہیں ہے کیونکہ اس سے ایک غیر ادبی تصور ادبیات میں داخل ہو جاتا ہے ۔

عبدالاحد آزاد نے فارسی کا غلبہ کشمیری زبان پر کچھ پسندیدگی سے نہیں دیکھا ہے ۔ یہ رویہ ایک فطری بہاؤ اور زبانوں کے تاریخی ارتقاء سے متضاد معلوم ہوتا ہے ۔ زبان ایک خود رو پودے کی طرح ہوتی ہے جس کی آبیاری وقت بوقت قدرتی طور پر کائنات تاریخی پس منظر کے ساتھ ساتھ کرتی رہتی ہے ۔ اگر آزاد یہ چاہتے تھے کہ کشمیری زبان پر عربی فارسی یا انگریزی کا اثر اچھا نہیں تھا تو پھر وہ کس زبان کی بات کرتے ہیں ۔ مثلاً کی بروشسکی زبان کی یا سنسکرت زبان کی ۔ خود سنسکرت جب عوامی زبان نہ رہی اور موجودہ مروجہ زبانوں میں پراکرتوں کی شکل میں موجود ہے اور اسی تاریخی رد عمل سے گذر کر آج یہ مہذب زبانیں کہلاتی ہیں تو کشمیری زبان سے وہ کیا توقع رکھتے ہیں ۔ اس جگہ اور اس نکتہ پر ہم علی جواد زیدی سے متفق ہیں کہ یہ ایک ایسی بحث ہے جو مقدمہ میں زیر بحث نہ ہی لائی جائے تو بہتر ہے ۔

''شمس الدین حیرت کے بارے میں مقدمہ نگار رقم طراز ہیں : شمس الدین حیرت ویسے تو قدیم طرز شاعری کے نمائندے ہیں لیکن جس پوری نسل کو اقبالیات نے بیحد متاثر کیا ہے ان میں وہ بھی ہیں یہی اثر مہجور کے ہاں بھی ہے ۔ بلکہ جو ولولہ انگیز لہجہ قومیت اور وطنیت کا مہجور میں ملتا ہے اس سے پہلے کے شعرا نا آشنا نظر آتے ہیں ۔''[1]

اس میں شک نہیں کہ جو ملی و قومی طرز فکر اقبال سے متاثر مہجور میں ملتا ہے وہ اس سے قبل شعرا میں موجود نہیں ۔ اقبال مہجور آزاد ہم عصر ہیں اس لیے ایک فطری امر ہے کہ آزاد اور مہجور اقبالیات سے متاثر ہیں ۔ اقبال بہرحال اقبال ہے ۔ جو ہر دور میں نہیں آ سکتا تھا ۔ لیکن ہم یہ کہنے میں کوئی جھجھک محسوس نہیں کریں گے کہ شمس الدین حیرت کا تذکرہ کرتے ہوئے مقدمہ نگار کو آزاد کا اس ضمن میں تذکرہ ضرور کرنا چاہیے تھا ۔ ہم سمجھتے ہیں کہ آزاد کے کلام میں اقبال مکمل طور پر جھلکتا نظر آئے گا ۔ آزاد کشمیری شاعری کے اقبال ہی نہیں بلکہ حالی بھی ہیں ۔ پدم ناتھ گنجو لکھتے ہیں ''آزاد کے زندگی کے مختلف پہلوؤں کو نظر غور سے دیکھ کر ایسے نکتے پیدا کیے ہیں

---

۱ ۔ کشمیری زبان اور شاعری جلد دوم از عبدالاحد آزاد ، ص ۵۷ ۔

جن کا مقصد انسان کی اخلاقی ، سیاسی ، تمدنی اور معاشرتی زندگی کو کسمپرسی کی دلدل سے نکال کر ایک بلند معیار پر کھڑا کرنا ہے ۔ اس کی فکر ہمہ گیر ہے وہ فلسفیانہ موشگافیاں بھی کرتے ہیں اور نیچر کی عکاسی میں چابکدستی بھی دکھاتے ہیں ۔

آزاد نے مجہور سے کہیں زیادہ کام کیا ہے شاعری میں اس کا مقام سمجھنے کے لیے اس کی تخلیقات سامنے رکھ کر قارئین بہتر اندازہ لگا سکتے ہیں ۔ مناظر فطرت پان زادر ۔ آبشار ، ویتھ ''دریا شینہ مابی برف کا تودہ شمع و نیچ بار'' جنگل کا درخت ، دریاؤ ، بہار ، بسنت ، ندائے ہاتفی ، آدم گری لال ہتہ گاٹھ جار ، بے خودی ، خودی شخصیات سبھاش چندر بوس ، مہاتما گاندھی ، شکوہ ابلیس ، شکوہ کشمیر ، نالہ بلد شاہ خواب و خیال وہم اور گمان ۔ انقلاب پیام انقلاب انقلاب ، انقلاب و انقلاب انقلاب ان انقلاب سوز و ساز ۔ میون پاون عید انجام ہوس دشمن پاون تبہ بجز ، مزدور صبح صادق ۔

زمانے کی سرگذشت

گریسی نامہ آہ مظلوم ، شاعر لیڈر قوم ، کنیر ، خاندان وطنیت مارکس ازم ، خدا بہرحال چند موضوعات ہیں جو ہم نے پیش کیے ہیں ۔ مجموعی طور پر ۲۴۴ عنوانات ہیں جن پر آپ نے قلم اٹھایا ہے ۔ ان موضوعات میں سے تقریباً ڈیڑھ سو غزلیات ہیں ۔

آزاد کا تذکرہ ذرا طوالت سے ہم نے اس لیے کیا ہے تاکہ قارئین کو اندازہ ہو سکے کہ کشمیری ادب میں عبدالاحد آزاد کی کیا حیثیت ہے ۔ اس سلسلہ میں ہم علیحدہ ایک مضمون قارئین کی خدمت میں پیش کریں گے جس میں اس کے ہم عصر شعرائے انگریزی اور اردو دونوں سے تقابلی مطالعہ بھی ہوگا ۔

اس تبصرے کے آخر میں ہم یہ کہیں گے کہ علی جواد زیدی نے جس فہم و فراست اور تنقیدی مہارت کے ساتھ یہ مقدمہ لکھا ہے وہ لائق تحسین ہے ۔ اس مقدمے سے ان کے علم کی گہرائی کا بھی اندازہ ہوتا ہے اور کشمیری زبان و ادب سے ان کی دلچسپی کا راز بھی کھلتا ہے ۔ تاہم جو مفروضات پیش کی گئی ہیں ان کا مقصد یہ ہے کہ بعض اہم تحقیقی مباحث کی وضاحت ہو جائے کشمیری زبان و ادب سے علی جواد زیدی کی دلچسپی اردو کے دوسرے ادباء و شعراء کے لیے مشعل راہ ہے اور ہماری تنقید کا مقصد بھی قطع محبت نہیں حقیقت حال کی وضاحت ہے ۔

مطبوعات غالب صدی

۱- خطوط غالب (جلد اول)	...	۱۵/۵۰ روپے
۲- خطوط غالب (جلد دوم)	...	۱۵/۵۰
۳- مہر نیمروز	...	۹/۰۰
۴- دستنبو	...	۳/۰۰
۵- قادر نامہ	...	۱/۷۵
۶- قصاید و مثنویات غالب (فارسی)	...	۲۷/۵۰
۷- سبد چین	...	۸/۵۰
۸- اشاریۂ غالب	...	۱۸/۰۰
۹- درفش کاویانی	...	۱۲/۰۰
۱۰- قطعات و رباعیات ، ترکیب بند ، ترجیع بند و مخمس غالب	...	۱۳/۰۰
۱۱- دیوان غالب (اردو)	...	۱۶/۰۰
۱۲- غالب ذاتی تاثرات کے آئینے میں	...	۷/۰۰
۱۳- پنج آہنگ	...	۲۹/۵۰
۱۴- افادات غالب	...	۱۱/۵۰
۱۵- غزلیات غالب (فارسی)	...	۱۲/۵۰
۱۶- تنقید غالب کے سو سال	....	۱۹/۰۰
۱۷- غالب کرٹیکل انٹروڈکشن (بہ زبان انگلیسی) غیر مجلد	...	۱۰/۵۰ ، مجلد ۲۰/۰۰

عاشق مصطفیٰ*

نبوی کفالتیں

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک نبی اور رسول ہیں ۔ آپ[3] کا ابتدائی کام دینی انقلاب لانا تھا کہ جس میں عقیدہ و عمل کی اصلاح کے ساتھ اخلاق کی درستی بھی تھی لیکن آپ[3] نے معاشرے کی معاشی کفالت کو بھی اہمیت دی جس سے واضح ہوتا ہے کہ دینی اصلاحی تحریک ، جب تک وہ معاشی اعانت و درستگی اور لوگوں کے معاشی مسائل میں دلچسپی لے کر اُن کے حل کرنے کو مناسب اہمیت نہ دے ، وہ اپنی اصلاح کے کام کو کبھی نہیں کر سکتی ۔ قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے :

ربنا اتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الاخرۃ حسنۃ۔[1]

ترجمہ : اے ہمارے پروردگار ہمیں دنیاوی بھلائیاں بھی عطا فرما اور آخروی فلاح بھی عطا فرما ۔

گویا جب تک دنیا اچھی نہیں بن جائے گی دینی اچھائی میسر آنا مشکل ہے آپ[3] نے فرمایا : اللھم انی اعوذ بک من الکفر والفقر ۔[2] آپ[3] نے فرمایا ۔ کادالفقر ان یکون کفرا ۔[2] کہ معاشی بدحالی موجب کفر ہو سکتی ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کا ایک اہم پہلو اور خصوصیت افراد و اشخاص معاشرت اور اجتماعات اقوام و ملل کی معاشی کفالت اور سرپرستی ہے ۔ اس کفالت کی دو صورتیں ہیں ۔ ایک صورت وہ ہے جسے ہم "بالواسطہ کفالت" کا نام دے سکتے ہیں ۔ اور اس کا دائرہ بہت وسیع ہے ۔ یہ کفالت تمام عالم و عالمیان پر محیط ہے ، ارشاد ہے :

وما ارسلناک الارحمۃ للعالمین ۔[3]

ترجمہ : اور ہم نے آپ[3] کو تمام جہانوں کے لیے موجب رحمت بنا کر بھیجا۔

اس کفالت میں وہ یمن و برکت بھی شامل ہے کہ جس کے توسل سے اہل کتاب ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری سے قبل اپنے مخالفین پر فتح و غلبہ

---

*اسسٹنٹ پروفیسر ، اسلامیات ایس ۔ ای کالج، بہاولپور ۔

۱۔ القرآن (البقرہ) : ۲ : ۲۰۱ ۔

۲۔ الحدیث : ابی داؤد ۔ کتاب الادب ۱۰۱/مشکواۃ المصابیح ۔

۳۔ القرآن (الانبیا) ۲۱ : ۱۰۷ ۔

پایا کرتے تھے - چنانچہ قرآن مجید نے فرمایا :

و لما جاءھم کتاب من عنداللہ مصدق لما معھم، و کانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا - فلما جاءھم ما عرفوا کفروا بہ -[۱]

ترجمہ : اور جب ان کے پاس اللہ کی طرف سے ایک کتاب آئی جو اس کی تصدیق کرتی ہے جو اُن کے پاس ہے حالانکہ وہ اس کے توسل سے کفار کے مقابلے میں فتح کی دعائیں مانگتے تھے - سو جب وہ اُن کے پاس آئی تو انھوں نے جاننے کے باوجود اس کا انکار کیا -

کفار مکہ بھی اسی یمن و برکت کے سبب اپنی ساری نافرمانیوں کے باوجود عذاب الٰہی سے محفوظ رہے - کیونکہ انھوں نے تو غلاف کعبہ کو تھام کر یہ دعا کی تھی کہ اے اللہ ! اگر تیرا یہ رسول سچا ہے تو پھر ہم پر پتھر برسا یا کوئی دردناک عذاب بھیج -[۲] مگر اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا کہ جب تک ان کے درمیان کے یہ منبع رحمت موجود ہے - آپ کی برکت و یمن کے سبب عذاب نہیں آئے گا - چنانچہ قرآن مجید نے فرمایا :

ما کان اللہ معذبھم و انت فیھم -[۳]

ترجمہ : کہ جب تک آپ‌ؐ ان کے درمیان ہیں اللہ تعالیٰ انھیں آپ کی برکت و یمن کے سبب عذاب نہیں دے گا -

اسی کی برکت و یمن کے ذریعہ کفالت و آزادی کا فیضان ابو لہب کی لونڈی ثویبہ کو بھی پہنچا - اس نے آپ‌ؐ کو دودھ پلایا - اور ابو لہب نے اُسے آزاد کردیا -[۴] آپ‌ؐ کی رضاعی والدہ حلیمہ سعدیہ کا گھر اسی سے مالا مال ہوا - اور آپ‌ؐ کے دادا عبدالمطلب اسی سبب سے آپ‌ؐ پر فدا و قربان تھے -[۵] آپ‌ؐ کی برکت سے مسلمانوں کو قیصر و کسریٰ کے تاج و تخت اور اُن کے خزانے مال غنیمت کی صورت میں میسر آئے -

کفالت کی دوسری صورت براہ راست ہے - اس سلسلہ میں آپ‌ؐ نے ایک ہمہ گیر تصور کفالت پیش کرتے ہوئے یوں بھی فرمایا :

عن المقدام - قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ترک کلا فالی - وربما قال الی اللہ و رسولہ ، و من ترک مالاً فلورثتہ ، و انا وارث من

۱- القرآن : البقرہ (۲) ۸۹ -

۲- اللھم ان کان ھذا ھوالحق من عندک فامطر علینا حجارۃ من السماء الخ -

۳- القرآن :

۴- محمد ابن سعد : طبقات الکبریٰ : ج ۱ : ۱۰۸ -

۵- ابن ہشام : سیرۃ النبی : ج ۱ : ۱۸۰ -

لاوارث نہ"۱

ترجمہ: مقدام سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص قرضہ، عیال و اطفال چھوڑ جائے۔ تو وہ میری ذمہ داری یا اللہ و رسول کی ذمہ داری پر ہیں۔ اور جو وہ مال چھوڑے سو وہ ورثاء کا ہے۔ اور میں اس کا وارث ہوں جس کا کوئی وارث نہیں ہے۔

ایک اور موقعہ پر آپؐ نے یوں فرمایا:

انا اولیٰ لکل مومن من نفسہ۔ فمن ترک دیناً فعلی قضاء۔ ومن ترک مالاً فلورثتہ۔۲

ترجمہ: کہ مجھ پر مومنین کی اس سے بھی زیادہ ذمہ داری ہے جو خود ان پر عائد ہوتی ہے۔ پس جو قرض چھوڑے سو وہ میں ادا کروں گا۔ مگر وہ جو مال چھوڑے تو وہ ورثاء کا ہوگا۔

امداد و اعانت کفالت ہی کا حصہ ہے۔ چنانچہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آتا ہے کہ آپؐ نے معاہدۂ حلف الفضول میں شرکت فرمائی تھی۔ اور عہد نبوت میں فرمایا کرتے تھے کہ "اس معاہدے کے مقابلے میں اگر مجھ کو سرخ اونٹ بھی دیے جاتے تو میں معاہدے سے دستبردار نہ ہوتا۔ اور آج بھی ایسے معاہدے کے لیے کوئی بلائے تو میں حاضر ہوں۔"۳ یہ وہ معاہدہ تھا جو کفار مکہ نے حرب فجار کی تباہ کاریوں سے تنگ آ کر مظلوموں کی کفالت و دستگیری کے سلسلہ میں کیا تھا اس میں آپؐ نے بھرپور شرکت فرمائی تھی۔ اس سلسلہ میں ابو طالب کا ایک شعر آپؐ کی کفالتوں اور دستگیریوں کا نہایت عمدہ انداز میں بیان کرتا ہے:

وابیض یستسقی الغمام بوجھہ۔ ثمال الیتمیٰ عصمۃ للارامل۔۴

ترجمہ: کہ آپ کے نورانی چہرے کا وسیلہ دے کر برساتوں کی دعائیں کی جاتی ہیں۔ آپ یتیموں کے سہارا اور بیواؤں کی عصمت کے نگہبان ہیں۔

آپؐ کی کفالتوں کا ذکر حضرت خدیجہ اس واقعہ میں فرماتی ہیں۔ جب آپؐ پر پہلی وحی آئی۔ اور آپؐ گھر تشریف لائے۔ تو حضرت خدیجہ نے فرمایا:

کلا! واللہ لایخزیک اللہ ابداً۔ انک لتصل الرحم و تحمل الکل و تکسب

۱- سنن ابی داؤد، کتاب الفرائض: باب فی المیراث ذوی الارحام۔
۲- ابو داؤد: کتاب البیوع: باب فی التشدید فی الدین: ج ۳: ۳۳۴۔
۳- ابن سعد: طبقات: ج ۱: ۱۲۸۔
۴- مسند احمد ابن حنبل: ج ۸: ۶۲۔

المعدوم و تعین علی نوائب الحق ۔[1]

ترجمہ : خدا کی قسم اللہ نے یقیناً آپؐ کو اس عالی منصب سے سرفراز فرمایا ہے ۔ آپ صلہ رحمی کرتے ہیں ۔ بے روزگاروں کی معاشی کفالت کرتے ہیں ۔ ناداروں کی خبر گیری کرتے ہیں ۔ جو لوگ سچائی اور راست بازی کے سبب ، مشکلات میں مبتلا ہوئے ہیں ۔ آپؐ ان کے بہترین معاون ہیں ۔

یہ آپؐ کی کفالت و رحمت کا ایک اجمالی خاکہ ہے ۔ جو بیان ہوا ۔ اس کی تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے ۔ جس کا مقصود یہ ثابت کرنا ہے ۔ کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کا پہلو اس اصول پر مبنی ہے کہ آپؐ نے ہمیشہ دوسروں کی اعانت فرمائی ۔ اور ان کے دکھ درد کا مداوا بنے ۔ ان کی ضرورتوں کی تکمیل میں کوشاں رہے ۔ لیکن اپنی ذات کے لیے اسی طرح بے نیاز رہے کہ جس کا اعلان خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا :

قل ماسألتکم من اجر فھولکم ۔ ان اجری الا علی اللہ و ھو علی کل شیء شھید ۔[2]

ترجمہ : آپؐ واضح کر دیجیے ۔ کہ اگر میں نے (اس پر) تم سے کسی عوض کی طمع کی ہے تو وہ تم اپنے پاس رکھو میرا معاوضہ تو بس اللہ کے ذمہ ہے ۔ اور وہی ہر چیز پر اطلاع رکھنے والا ہے ۔

قل لا اسئلکم علیہ من اجر ۔ ان ھو الا ذکریٰ للعلمین ۔[3]

ترجمہ : آپ بیان کر دیجیے! کہ میں نے تم سے کچھ معاوضہ تو نہیں مانگا کیونکہ یہ تو تمام جہانوں کے لیے ایک انمول نصیحت ہے ۔

حلیمہ کے خاندان کی کفالت

حضرت حلیمہ سعدیہ سے آپؐ کا تعلق رضاعت کے سبب ہوا ۔ حلیمہ سعدیہ مکہ آئیں ۔ اور عرب کے دستور کے مطابق آپؐ کو بادیہ میں پرورش کے لیے لے گئیں ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلق سے حلیمہ نے کیا کیا فیض پایا ۔ ابن ہشام نے اپنی کتاب سیرۃ النبی میں اسے یوں بیان کیا ہے ۔ کہ حلیمہ اور اس کے خاندان

۱۔ صحیح بخاری : باب بدءالوحی : ج ۱ : ۳ ۔

۲۔ القرآن : ۳۴ (السباء) ۴۷ ۔

۳۔ القرآن : ۶ (الانعام) ۹۰ ۔ اس سلسلہ میں مزید آیات درج ذیل ہیں :

- قل ما اسئلکم علیہ من اجر (۲۵ : ۵۷) ۔
- ما اسئلکم علیہ من اجر ، ان اجری الا علی رب العلمین ۔ (۲۶ : ۱۲۷ ، ۱۴۵ ، ۱۶۴ ، ۱۸۰)
- قل لا اسئلکم علیہ اجرا الا المودۃ فی القربیٰ ۔ (۴۲ : ۲۳) ۔

والوں کی عمومی حالت غریبوں کی سی تھی - لیکن سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو گود لیتے ہی جیسے اُن کی قسمت سنور گئی - وہ پہلا دن تھا - جب آپؐ کے ساتھ آپؐ کے رضاعی بھائی عبداللہ نے سیر ہو کر ماں کا دودھ پیا - اور دونوں سو گئے - اور حلیمہ بی بی کے شوہر نے اپنی اونٹنی سے دودھ نکالا تو حیران رہ گیا - کہ آج دودھ غیر معمولی مقدار میں تھا - سب نے وہ دودھ پیا - اور شاید زندگی میں پہلی بار رات بھر آرام سے سوتے رہے - جب صبح وہ بیدار ہوئے - تو شوہر نے حلیمہ سے کہا :

تعلیمی واللہ یا حلیمہ - لقد اخذت نسمۃ مبارکۃ - قالت فقلت واللہ انی لا رجو ذلک -۱۶

ترجمہ : اے حلیمہ! خدا کی قسم! تم سمجھتی ہو کہ تم یہ کیسی با برکت ہستی (بچہ) لے آئی ہو - وہ کہتی ہیں کہ میں نے جواب دیا - اللہ کی قسم واقعی میرا بھی یہی خیال ہے -

علامہ ابن ہشام نے یہاں تفصیل کے ساتھ اُن برکتوں اور کفالتوں کا ذکر کیا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سبب یمن و برکت کی شکل میں حلیمہ سعدیہ کو ، اس کے شوہر کو اور اس کی اولاد کو نصیب ہوئیں - اس کا احساس ان کے جانوروں میں بھی ، غرضیکہ ہر ایک چیز میں ہوا -۱۷ بلکہ بعد میں بھی جب کبھی یہ لوگ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملنے آئے - آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کی مالی اعانت کی اور عزت افزائی فرمائی - چنانچہ حلیمہ ایمان کی دولت سے بھی مشرف ہوئیں - ایک مرتبہ حلیمہ مکہ میں انحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں - یہ وہ زمانہ تھا جب آپؐ کا نکاح حضرت خدیجہ سے ہو چکا تھا - اس موقعہ پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی رضاعی والدہ کی خوب خاطر مدارات فرمائی - اور جب وہ رخصت ہوئیں - تو آپ نے چالیس بکریاں اور سامان سے لدا ہوا ایک اونٹ انھیں دے کر رخصت فرمایا -۱۸

حلیمہ سعدیہ کے ہاں قیام کے دوران جب آپؐ مشکل سے پانچ ، چھ برس کے تھے - آپ بکریاں چرانے جایا کرتے تھے - حلیمہ سعدیہ نے آپ کی طبیعت کی ذمہ دارانہ کیفیت اور باصرار اپنے رضاعی بھائی عبداللہ کے ساتھ بکریاں چرانے کے لیے جانے کی بابت بتا کر یہ ظاہر کیا ہے آپؐ کی فطرت میں فیض رسانی کا سرچشمہ موجود تھا - بکریاں چرانے کے دوران ہی شق صدر کا مشہور واقعہ پیش

۱- ابن ہشام : سیرۃ النبی : ج ۱ : ۱۷۴ ، ۱۷۵ -
۲- ابن ہشام : سیرۃ النبی : ج ۱ : ۱۷۴ ، ۱۷۵ -
۳- محمد ابن سعد : ج ۱ : ۱۱۳ - زرقانی : ج ۲ : ۱۶۶ -

آیا - جسے مورخین نے تواتر سے نقل کیا ہے - اور موقعہ انھی علاقوں کو قرار دیا ہے -[1]

دادا ماجد اور چچا جان کی کفالت

نبوی کفالتوں کے چشمۂ فیضان سے دادا عبدالمطلب اور چچا ابو طالب بھی سیراب ہوئے - آپ ؐ عبدالمطلب کے پاس دو ہی سال رہے تھے - کہ وہ چل بسے - اس مختصر عرصہ میں دادا جان کا آپ ؐ سے پیار اور لگاؤ محض دادا کا نہ تھا بلکہ جو عجب یمن و برکت انھوں نے آپ ؐ کی ذات گرامی کے سبب محسوس کی تھی - اس کا اثر اتنا تھا کہ وہ آپ کے بغیر کھانا نہ کھاتے - وہ آپ ؐ کو فرش پر ہمیشہ اپنے ساتھ بٹھاتے اور آپ ؐ کو کبھی اپنے سے جدا نہ کرتے -[2]

وفات سے پہلے دادا ماجد نے آپ ؐ کو ابو طالب کے سپرد کیا - اور انہیں آپ ؐ کے بارے میں بہت زیادہ خیال رکھنے کی تاکید کی - ابو طالب کثیر العیال تھے - اور مالی اعتبار سے کمزور بھی تھے - لیکن آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود مسعود کے سبب انھیں ایسی برکتیں میسر آئیں کہ وہ اپنے تمام بچوں سے زیادہ آپ ؐ سے محبت کرتے تھے - اور اکثر یہ فرمایا کرتے تھے - کہ "یا محمد انک مبارک"[3] کہ اے 'محمد تم تو بہت برکتوں والے ہو' - یہی احساس تھا کہ ابو طالب اور اس کے گھر والے آپ کے بغیر کھانا نہ کھاتے، کیونکہ جو کھانا وہ آپ ؐ کو ساتھ بٹھائے بغیر کھاتے - تو کھانا کم ہونے کی وجہ سے سیر نہ ہو پاتے تھے - مگر جب وہ سب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دسترخوان پر کھاتے تو سیر ہو جاتے اور تھوڑا کھانا بھی کفایت کر جاتا -[4]

چچا ابو طالب کی معاشی عسرت کے پیش نظر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آن

۱- تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہوں : ابو نعیم دلائل النبوت ، ابن سعد : طبقات : ج ۱ : ۱۱۲ ، سہیلی : روض الانف : ج ۱ : ۱۱۲ ، شبلی نعمانی : ج ۱ : ۱۷۷ -

۲- ابن ہشام : سیرۃ النبی : ج ۱ : ۱۸۰ ، طبقات لابن سعد : ج ۱ : ۱۱۸ -

۳- ابن سعد : طبقات الکبریٰ ج ۱ : ۱۲۰ -

۴- ایضاً : ج ۱ : ۱۱۹ ، ۱۲۰ (تکثیر طعام کا یہ صرف آپ ؐ کے بچپن اور ابو طالب کے گھر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ خصائص نبوت کا ایک مستقل باب ہے - کہ جس میں طعام کی برکت و کثرت کے ساتھ ساتھ دودھ اور پانی میں بھی یمن و برکت کے بہت سارے واقعات کتب حدیث و سیر کی زینت ہیں - اور یہ اس لحاظ سے نبوی کفالت عامہ کا مستقل باب ہے - کوئی بعید نہیں کہ آج جو کچھ ہمیں میسر آ رہا ہے - یہ آپ ؐ کی برکت و یمن کا کرشمہ ہے -

کا ہاتھ بٹانا ضروری سمجھا ۔ اور اس خاندان کی معاشی کفالت میں براہ راست شریک ہو گئے ۔ اس سلسلہ میں ابتداءً آپؐ نے بکریاں چرانا شروع کر دیں ۔ کیونکہ حضرت ابو طالب کے گھر والوں کا گذر بسر بکریاں اور اونٹوں کے چرانے کے صلہ پر تھا ۔ اس لیے آپ نے بھی دس برس کی عمر میں مکہ والوں کی بکریاں اجرت پر چرائیں ۔ اور اس کام پر ملنے والے معاوضے کو حضرت ابو طالب کے سپرد کرکے ان کی کفالت اور مالی اعانت کی ۔ کتب حدیث میں آپ کی اس عمر میں بکریاں چرانے کا ذکر موجود ہے :

عن ابی ھریرہ رض قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما بعث اللہ نبیّاً الا راعی غنم بعث موسیٰ و ھو راعی غنم و بعث داؤد و ھو راعی غنم ۔ و بعثت وانا راعی غنم با جیاد ۔[1]

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جس کسی کو نبوت سے سرفراز کیا اس نے بکریوں کی گلہ بانی کی ۔ حضرت موسیٰ اور حضرت داؤد نے بھی بکریاں چرائیں اور میں بھی جیاد نامی پہاڑ پر بکریاں چرایا کرتا تھا ۔

ایک اور حدیث ہے ۔ جس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

ما بعث اللہ نبیاً الا راعی الغنم : قال لہ اصحابہ و انت یا رسول اللہؐ قال نعم ، و انا رعیتھا لاھل مکہ بالقراریط ۔[2]

ترجمہ : اللہ تعالیٰ کے تمام انبیاء کرام نے بکریاں چرائیں ۔ آپ کے صحابہ نے پوچھا ۔ کیا آپ نے بھی ! فرمایا ہاں ، میں نے بھی مکہ والوں کی بکریاں اجرت پر چرائیں ہیں ۔

گلہ بانی ایک ایسا مشغلہ ہے کہ جس سے قوت فکر کو جلا و تقویت حاصل ہوتی ہے ایک ذکی الحس اور دانشور جب آبادی سے دور روز روشن کی طرح کھلی فضا میں سورج ، چاند اور ستاروں کے درخشاں نقوش پر غور و فکر کرتا ہے تو وہ نہایت عمدگی سے اس نتیجہ پر پہنچ سکتا ہے کہ مظاہر فطرت کے قیام و دوام اور ربط و تعلق پر یقیناً ایک قادر مطلق ہستی کا مکمل قبضہ و تصرف ہے ۔ جب چند بکریاں حفاظت و نگرانی کی محتاج ہیں ۔ تو پھر اتنا بڑا کارخانۂ عالم کس طرح نگرانی و نگران کے بغیر چل رہا ہے ۔ کہ مہر و مہتاب سبھی اپنے اپنے سفر پر

۱- ابن سعد : طبقات : ج ۱ : ۱۲۶ ، ۱۷۵ ، ۱۸۳ ، ۱۸۴ /ابن ہشام : ۱ : ۱۷۸ صحیح بخاری : کتاب ۳۷ باب ۲ ۔

۲- ابن سعد : طبقات : ج ۱ : ۱۲۵ ۔

رواں دواں ہیں -

لا الشمس ینبغی لھا ان تدرک القمر و لا اللیل سابق النہار - کل فی فلک یسبحون -[1]

ترجمہ : نہ آفتاب کی مجال ہے کہ چاند کو جا پکڑے اور نہ رات دن سے پہلے آ سکتی ہے - اور دونوں اپنے اپنے دائرے میں رواں دواں ہیں -

گویا گلہ بانی کا یہ شغل جہاں آپؐ نے خاندان ابو طالب کی معاشی کفالت کے لیے اختیار فرمایا - وہاں یہ معرفت الہی اور منصب نبوت سے قبل یکسوئی ذکر و فکر کا باعث بھی تھا - شاید اسی لیے جملہ انبیاء کرام کے لیے اسے لازم ٹھہرایا گیا -

کفالت بذریعہ تجارت

اپنے محترم چچا ابو طالب کی عمدگی کے ساتھ معاشی معاملات میں معاونت کرنے کے لیے آپؐ نے تقریباً بارہ سال کی عمر میں تجارت کو اختیار فرمایا - پہلا سفر جو آپؐ نے شام کی طرف فرمایا - وہ اپنے چچا کے ساتھ کیا - اور اسی سفر میں بحیرا راہب سے ملاقات ہوئی - اور اس نے آپؐ کو پہنچان لیا - اور آپ کے عزاز میں ایک دعوت کا اہتمام کیا - کسی وجہ سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اس میں نہ گئے - جب بحیرا نے آپؐ کو نہ پایا - تو آپؐ کے بارے میں دریافت کیا - اور آپؐ کو بلوایا - لوگوں نے اس سے پوچھا کہ ہم ہمیشہ اس طرف سے گذرتے ہیں - تم نے کبھی ایسی دعوت کا اہتمام نہیں کیا - آج یہ کیسا اہتمام ہے - اور کس کے لیے ہے؟ بحیرا راہب نے آپؐ کی جانب اشارہ کرکے کہا - کہ یہ سارا اہتمام اس ناموس مقدس کے لیے ہے جسے تم یہاں ساتھ لانا بھول گئے تھے -[2] یہاں ہمارے لیے قابل توجہ امر یہ ہے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے سبب تمام قافلے والوں کو عمل دعوت میں شریک ہونا نصیب ہوا - یہ بھی تو کفالت و برکت اور یمن کی ایک صورت ہے -

مکہ اپنی مذہبی اہمیت کے ساتھ ساتھ تجارتی اعتبار سے بھی نہایت اہمیت رکھتا ہے - اسے ایک بین الاقوامی منڈی کی حیثیت حاصل تھی - مختلف علاقوں اور ممالک سے سامان تجارت لایا اور لیجایا جاتا تھا - اور مکہ والے اس سے بے حد مانوس تھے - اور یہ ان کا نہایت باعزت پیشہ سمجھا جاتا تھا - چنانچہ قرآن مجید

١- القرآن : ٣٦ (یسین) ٤٠ -

٢- ابن سعد : طبقات : ج ١ : ١٢١ ، ابن ہشام : سیرۃ النبی : ج ١ : ١٩٤ - سہیلی : روض الانف : ج ١ : ١١٨ ، محمد بن عبدالباقی : ج ١ : ١١٩ -

نے اس کا ذکر سورۃ الایلاف میں اسی حوالے سے کیا۔

لایلف قریش ایلافهم رحلة الشتاء والصیف ۔ فلیعبد وا رب هذا البیت الذی اطعمهم من جوع و امنهم من خوف ۔[۱]

ترجمہ: چونکہ قریش مانوس ہو گئے ۔ اور ان کے مانوس ہونے کی وجہ گرمیوں اور سردیوں کے تجارتی سفر ہیں ۔ لہذا انہیں چاہیے کہ وہ اس خانۂ خدا کے مالک کی عبادت کریں جس نے انہیں بھوک میں کھانے کو دیا ۔ اور خوف و ڈر سے مامون کیا ۔

کعبہ اللہ کے انوار و برکات کے سبب اردگرد کے تمام قبائل اور دیگر ملکوں کے لوگ قریش سے مانوس ہو گئے تھے ۔ اور اس انس و احترام نے قریش کی تجارت کو خوب وسعت دی ۔ جس سے نہ صرف یہ کہ انہیں معاشی استحکام ملا ۔ بلکہ اس سے معاشرتی روابط بڑھے ۔ اور سیاسی وقار بھی بحال ہوا ۔ حتی کہ تجارت کا پیشہ عربوں کی معاشی زندگی کا باعزت شغل بن گیا ۔ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نہ صرف یہ کہ اختیار فرمایا ۔ بلکہ آپ نے اپنی پیغمبرانہ یمن و برکت سے تجارت کو صداقت و امانت کی علامت بنا دیا ۔[۲] آپ نے تجارت کی غرض سے متعدد سفر اختیار کیے ۔ جن میں شام بصریٰ اور یمن کے علاقوں کے سفر قابل ذکر ہیں ۔ ان تجارتی سفروں سے جہاں آپ نے اپنے چچا ابو طالب کے خاندان کی معاشی کفالت میں بھرپور حصہ لیا ۔ وہاں اس سے آپ کی معاملہ فہمی ، زیرکی اور دیانت و شرافت کے جوہر تابدار ہوئے ۔

مکی معاشرہ کی کفالت

آپ نے تجارت کے ذریعہ اتنا معزز مقام حاصل کیا ۔ کہ آپ کی صداقت ، شرافت اور محنت نے ایک بیوہ خاتون خدیجہ بنت خویلد کو متاثر کیا ۔ انہوں نے آپ کو اپنا وکیل تجارت بنایا ۔ اور دوہرا منافع دینے کا وعدہ کیا ۔ اور خدمت گذاری کے لیے ایک غلام بھی ساتھ دیا ۔[۳] مورخین نے اس غلام کا نام میسرہ لکھا ہے ۔ جب آپ ایک تجارتی سفر سے واپس آئے اور کثیر منافع لائے ۔ اور

۱۔ القرآن : ۱۰۶ (القریش) ۱-۴ ۔

۲۔ یہی وجہ ہے کہ آپ عمدہ معاملگی کے سبب التاجر الصادق الامین مشہور ہوئے ، تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ۔ عبدالرحمان سہلی : روض الانف : ج ۱ : ۱۱۸ ، محمد عبدالباقی : زرقانی : ج : ۱۱۹ ابن سعد : طبقات الکبریٰ : ج ۱ : ۱۲۱ ۔

۳۔ ابن سعد : طبقات : ج ۱ : ۱۳۰ ، علامہ ابن ہشام : سیرۃ النبی ج ۱ : ۲۰۳ ۔

میسرہ نے حضرت خدیجہ سے آپ ؐ کی دیانت و ذہانت کا آنکھوں دیکھا حال بیان کیا ۔ تو وہ بہت خوش ہوئیں ۔ اور آپ ؐ کی طرف ، آپ ؐ کے چچا ابو طالب کی معرفت شادی کا پیغام بھیجا ۔ جسے آپ ؐ نے قبول فرمایا ۔ بعض مورخین کا خیال ہے کہ سیدہ خدیجہ رض سے تزویج کے باعث آپ ؐ کی معاشی حالت بہتر ہو گئی ۔ لیکن یہاں یہ بات بھی تو ایک حقیقت ہے کہ سیدہ موصوفہ کی تجارت کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یمن و برکت اور مخلصانہ کوششوں نے فروغ بخشا ۔ نیز ایک اور سعادت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے توسط سے خدیجہ رض کو حاصل ہوئی ۔ اور وہ یہ کہ آپ ؐ کا مال مکہ اور قرب و جوار کے معاشروں کی کفالت میں صرف ہونے لگا ۔ سیرت اور تاریخ کی مختلف کتب کے مطالعہ سے یہ نتیجہ بخوبی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کے پہلے اپنی خانگی ضروریات سے بچ رہنے والی تمام رقم اہل مکہ کے بیکسوں کی داد رسی ، مقروضوں کی طرف سے قرض کی ادائیگی ، یتیموں کی کفالت ، بیواؤں کی خبر گیری اور خدمت خلق کے جملہ امور پر صرف کر دی ۔[1]

رہ جاتا ہے یہ سوال کہ کیا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ معاشی کفالت کی کوششوں میں رشتہ داروں کی اعانت اور عام مہمان نوازی جیسے معاشی کفالت کے امور کی تکمیل کے لیے محض خدیجہ الکبری کی دولت پر انحصار کیا ۔ یا اس سلسلہ میں آپ ؐ نے اپنے کچھ وسائل بھی بروئے کار لائے ۔ اس سوال کا جواب ذرا مشکل ہے البتہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ؐ غلے کا کاروبار فرماتے تھے ۔ اس طرح آپ ؐ کے شراکت پر کاروبار کرنے کے شواہد بھی ملتے ہیں ۔[2]

ایک مرتبہ مکہ میں قحط پڑا ۔ تو ابو طالب کا کنبہ دشواری محسوس کرنے لگا ۔ چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے چچا حضرت عباس رض کے پاس گئے ۔ اور انھیں ابو طالب کی اعانت کو کہا ۔ آپ ؐ کے توجہ دلانے پر حضرت عباس رض نے جعفر بن ابی طالب کو اپنی کفالت میں لے لیا ۔ اسی موقعہ پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے علی رض ابن ابی طالب کو اپنی کفالت میں لینے کا فیصلہ کیا ۔ اور آپ ؐ نے حضرت علی رض کی یہ کفالت تمام عمر جاری رکھی ۔[3] قحط کے اس موقعے

۱۔ ابن عبدالبر : الاستیعاب : ج ۲ : ۲۱۷/ابن حجر العسقلانی ، الاصابہ فی تمییز الصحابہ : ج ۸ : ۵۲۴ ، ابن قیمہ : زاد المعاد : ج ۱ : ۲۶ ، الطبری : طبری ا ج ۲ : ۳۷ ، سلیمان منصور پوری : رحمۃ للعالمین ج ۱ : ۳۷ ۔

۲۔ قسطلانی : مواہب اللدنیہ : ج ۱ : ۱۹۸ ، ڈاکٹر حمید اللہ ۔ رسول اللہ کی سیاسی زندگی : ۸۰ ۔

۳۔ ڈاکٹر حمید اللہ : رسول اللہ کی سیاسی زندگی : ۸۰ ۔

پر کیا آپؐ نے صرف حضرت عباسؓ ہی کو اس معاشرتی اعانت و کفالت کی طرف توجہ دلائی ۔ یا آپؐ نے ایک ہمہ گیر تحریک کے تحت دیگر مخیر اور درد مند افراد کو بھی اس بات پر آمادہ کیا ۔ کہ وہ معاشرہ میں موجود ضرورت مند افراد کی کفالت و اعانت کا انتظام و اہتمام کریں ۔ اور آپؐ نے اپنے ذاتی اثاثے سے اپنے خاندان کے علاوہ دیگر افراد اور عام لوگوں کی مزید کیا امداد کی ۔ یہ وہ سوالات ہیں جو مزید چھان بین ، تلاش ، تفحص و تحقیق کے طالب ہیں ۔ لیکن وہ ذات پاک جس سے معاشرے کا ہر گوشہ اور ہر زاویہ فیضیاب ہوا ہو ۔ کیا اس نے اس نازک موقعہ پر صرف ابو طالب کی کفالت پر اکتفا کیا ہو ۔ یہ بعید از فہم بات ہے ۔

اعلان نبوت کے بعد سلسلہ کفالت

نبوت کے اعلان کے ساتھ ہی آپؐ کی زندگی کا ایک ایسا دور شروع ہوا کہ جس میں بظاہر آپ کی ذمہ داری رسالت کے فریضہ کی انجام دہی تھی ۔ لیکن کفار مکہ کی ایذا رسانیوں نے آپ کی ذمہ داریوں کو نہ صرف بڑھا دیا ۔ بلکہ اُن کی ادائیگی کو کافی حد تک پیچیدہ بھی بنا دیا ۔ اس صورت حال سے ایک اہم مسئلہ یہ پیدا ہوگیا کہ وہ کم عمر بچے ، غریب عوام اور نادار غلام جو آپؐ پر ایمان لائے تھے انھیں کس طرح کفار کے مظالم سے محفوظ رکھا جائے ۔ اور انھیں معاشی تعاون کیسے دیا جائے ، بظاہر اس کی ایک ہی صورت تھی اور وہ یہ کہ انھیں کفار مکہ سے منہ مانگی قیمت ادا کرکے آزاد کرایا جائے ، اس مقصد کے لیے جس قدر خطیر رقم درکار تھی یقیناً اس کی ادائیگی سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے آسان نہ تھی ۔ کیونکہ آپؐ تو ہمہ وقت تبلیغی امور میں مصروف رہتے تھے ۔ اور اس عرصہ میں آپؐ کی معاشی جد و جہد کے بارے میں سوچنا امرا محال تھا ۔ پھر آپؐ اپنی طبیعت کے مطابق فیاض امر قدر تھے کہ ہر لمحے دوسروں کی امداد پر کمربستہ رہتے تھے ۔ لہذا اتنی رقم آپؐ کے پاس نہ تھی کہ ان نادر غلاموں کو کفار کے چنگل سے آزاد کرا لیتے ۔ اس موقعہ پر آپؐ کے جانثار دوست اور ساتھی ، جو آپؐ پر ایمان لائے ، وہ آپؐ کے معین و مددگار رہے ، ان اصحاب میں سرفہرست حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا نام لیا جاتا ہے جو نہ صرف دولتمند تھے بلکہ فیاض ، مہمان نواز اور غریب پرور بھی تھے ۔ وہ پختہ عمر کے مردوں میں سب سے پہلے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے ، اور اُن کا ایمان لانا نادار مسلمانوں کے لیے بے حد سودمند ثابت ہوا ۔

علامہ شبلی نعمانی ابن سعد کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ جب حضرت ابوبکرؓ ایمان لائے تو اُن کے پاس چالیس ہزار درہم نقد تھے ۔[1] انھوں نے اپنی

۱- شبلی نعمانی : سیرۃ النبی ، ج ۱ : ۲۰۶ ۔

تمام دولت خدمت دین کے سلسلہ میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور پیش کر دی اور اسی رقم سے بھاری معاوضے دے کر کئی غلام اور کنیزیں آزاد کرائی گئیں۔ ان میں حضرت بلال رض (بلال بن رباح) عامر بن فہیرہ رض، لبینہ رض، زنیرہ رض، نہدیہ رض اور اُم عبیس رض خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

حضرت ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ کی یہ اعانت یقیناً للہ دین اسلام کی خدمت تھی۔ لیکن چونکہ آقائے دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سربراہ اور قائد تھے اور یہ ساری کفالتیں آپ ص کی ذمہ داریوں کا حصہ اور آپ ص سے منسوب ہوں گی۔ اس لیے آپ ص نے اس احسان کو اپنے اوپر جانا اور اس کا یوں ذکر فرمایا۔ حضرت ابو ھریرہ رض سے مروی ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

ما لا حد عندنا الا و قد کافیناہ ما خلا ابابکر۔ فان لہ عندنا یداً یکافیہ اللہ یوم القیامہ و ما نفعنی مال احد قط، ما نفعنی مال ابی بکر۔[۱]

ترجمہ : جس کسی نے ہم پر کوئی احسان کیا - ہم نے اس کا بدلہ پورا کر دیا۔ سوائے ابوبکر الصدیق کے، کہ اُن کا احسان مجھ پر باقی ہے۔ جس کا بدلہ قیامت کے روز اللہ تعالی انھیں عطا فرمانے گا اور کسی کے مال نے مجھے اتنا نفع نہیں دیا جتنا ابوبکر الصدیق کے مال نے دیا۔

اس حدیث کا مطالعہ کیا جائے تو ایک خفیف سا ابہام یہ پیدا ہوتا ہے کہ شاید سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پر حضرت ابوبکر رض نے اتنا کچھ خرچ کیا کہ آپ ص نے یوں فرمایا :

"ما نفعنی مال احد قط ما نفعنی مال ابی بکر"

لیکن یہ بات اس طرح نہیں۔ آپ ص نے مسلمانوں کی کفالت، ان کی کفار سے گلو خلاصی اور دیگر جملہ دین کے کاموں کو اپنی ذمہ داری اور پیغمبرانہ فرائض کا حصہ قرار دیا تھا اور ابوبکر رض نے اس سلسلہ میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی اعانت فرمائی۔ تو آپ ص نے اسے اپنی ذات پر احسان جانا۔ ورنہ جہاں تک آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کا تعلق ہے۔ تو آپ ص حتی الامکان ہر ایک کو اس کا معاوضہ دے دیا کرتے تھے۔ حتی کہ حضرت ابوبکر الصدیق رض نے ہجرت مدینہ کی تیاری کے سلسلہ میں دیگر انتظامات کے ساتھ دو تیز رفتار اونٹنیاں بھی تیار کیں، تو ہجرت والی رات جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے وہ اونٹنی پیش کی گئی، تو آپ ص نے فوراً قیمت دریافت کی۔ اور پرانی دوستی اور جانثاری سب کچھ ہونے کے باوجود باصرار آپ ص نے اس اونٹنی کی قیمت ادا

۱۔ محمد بن عبداللہ تبریزی : مشکواۃ المصابیح، ۵۵۵ جامع ترمذی : باب مناقب ابوبکر، ج ۲ : ۶۹۲ - ابن ماجہ، ج ۱ : ۶۳۱ - فضایل اصحاب رسول ص۔

فرمائی جس پر آپؐ نے مدینہ تک سفر فرمایا۔[1] جہاں تک ابوبکرؓ کی مالی قربانیوں کا تعلق ہے تو حضرت عائشہؓ کا یہ بیان اس پر عمدگی سے روشنی ڈالتا ہے کہ میرے والد جب ہجرت مدینہ کو روانہ ہوئے تو کل مال اپنے ساتھ لے گئے، جو پانچ ہزار درہم تھا۔[2] یقیناً ابوبکر الصدیقؓ اپنے کل مال کو مسلمانوں کی ضروریات اور دین اسلام کے کاموں میں صرف کرنے کی غرض سے لے گئے تھے۔ جسے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اور فرمان میں یوں ذکر کیا۔

ما احد عندی اعظم یداً من ابی بکر (رضی اللہ عنہ)۔ واسانی بنفسہ و مالہ۔[3]

ترجمہ: ابوبکر الصدیق (رضی اللہ عنہ) سے زیادہ مجھ پر کسی کا احسان نہیں۔ انھوں نے مال و جان سے میری مدد کی۔

ان امور کی روشنی میں یہ بات نہایت عمدگی سے واضح ہو جاتی ہے کہ اعلان نبوت کے بعد کفالتوں کا سلسلہ کس طرح جاری رہا اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معاشی حالات کس طرح رہے۔ اور کس خوبی سے ابوبکر الصدیق آپؐ کے بہترین معاون، دوست اور مددگار رہے۔ معاشی کفالتوں کے بوجھ کو ان شدید تر حالات میں کسی قدر کم کرنے کے لیے آپؐ نے صحابہ کرام کو ملک حبشہ ہجرت کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی تاکہ مسلمان وہاں نہ صرف شعائر اسلام پر آسانی کے ساتھ عمل پیرا ہو سکیں گے۔ بلکہ اس طرح وہ اپنے معاشی حالات بھی بہتر بنانے کے قابل ہو سکیں گے۔

نبوی کفالتیں مدنی دور میں

معاشرتی اور معاشی کفالتوں کے اعتبار سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مدنی دور نہایت اہمیت رکھتا ہے۔ اس دور کی ابتداء اسلامی ریاست کے وجود میں آنے سے ہوتی ہے۔ مدینہ کی اسلامی ریاست کے سربراہ ہونے کی حیثیت سے آپؐ کی ذمہ داریاں بہت بڑھ گئیں تھیں۔ خصوصاً مہاجر مسلمانوں کی آبادکاری اور ان کی معاشی بحالی کی ذمہ داری، جو مکہ سے گھر بار چھوڑ آئے تھے۔ نیز اسلامی ریاست کی انتظامی اور عدالتی ادارات کی تشکیل و تعمیر، مدینہ میں سیاسی استحکام، خانوادہ نبوت کی مدینہ آمد اور ان کے قیام کا بندوبست، تبلیغ دین، اشاعت اسلام، کفار مکہ، یہود اور منافقین کی ریشہ دوانیوں کا سدباب اور نہ جانے کتنے

۱۔ محمد ابن سعد: طبقات الکبری، ج ۱: ۲۲۸/ابن ہشام: سیرۃ النبی، ج ۲: ۱۰۰۔

۲۔ سیرۃ النبی لابن ہشام، ج ۲: ۱۰۲۔

۳۔ صحیح بخاری: کتاب المناقب، ج ۲: ۱۹۲/العبقریات الاسلامیہ، الصدیق، ۳۴۰۔

مسائل تھے ، جنھیں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حل فرمانا تھا ۔ دیکھنا یہ بھی ہے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مسائل کو حل کرنے کے لیے کیا ترجیحات متعین فرمائیں ۔ اور آن کے حل میں کون سے ذرائع استعمال کیے ۔ ہمارے زیر بحث موضوع میں آپ کی معاشی کفالتوں کا جائزہ لینا ہے ۔ یہ بات بجا طور پر کہی جا سکتی ہے کہ آپ کے مسائل کی ترجیحی فہرست میں معاشرتی و معاشی کفالتوں کو ایک اہم مقام دیا گیا ہے اور آپؐ نے سب سے پہلے آن افراد کا مسئلہ حل فرمایا ، جو بے سر و سامانی کے عالم میں اپنے وطن کو چھوڑ کر اسلام کے لیے مدینہ آ بسے تھے ۔

مہاجرین کی کفالت کا انتظام

ہجرت مدینہ کے لیے مسلمانوں کو اپنا سب کچھ مکہ میں چھوڑنا پڑا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معاشی کفالت کے حل پر لبیک کہتے ہوئے انصار مدینہ نے اس بے سر و سامانی میں آن کا نہایت فیاضانہ اور پرتپاک تعاون کیا ۔ اور انھیں اپنے ہاں خوشی خوشی ٹھہرایا ۔ اس کے باوجود ایک ایسے مستقل انتظام کی ضرورت تھی کہ جس کے تحت مہاجرین اپنے طور پر باقاعدہ زندگی گذارنے کے قابل ہو سکتے۔ چونکہ اسلامی ریاست کے سربراہ آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم تھے ۔ اس لیے یہ آپؐ کی ذمہ داری تھی کہ آپؐ کوئی ایسا لائحہ عمل تیار کریں کہ مسلمان ہجرت کے بعد مدینہ میں باعزت سکونت اختیار کر سکیں ۔ چنانچہ آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار و مہاجرین کے درمیان ایک ایسا تعلق قائم کیا ، جسے مواخات کا نام دیا جاتا ہے ۔[۱] اس مقصد کے لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار و مہاجرین کو حضرت انس بن مالک کے مکان پر جمع کیا اور انھیں رشتۂ اخوت میں پرو دیا ۔ آپؐ کا مہاجر و مقامی کو باہم شیر و شکر کرنے کا یہ انتظام ایسا تاریخی و عدیم المثال تھا کہ دنیا آج تک اس طرح کے تعلق و رشتہ کو تحسین دیتی ہے ۔ آپؐ نے ایک انصاری کو بلایا اور پھر ایک مہاجر کو ، اور انھیں ایک دوسرے کا بھائی قرار دیا ۔ انصار نے اس فیصلے کو تہہ دل سے قبول کیا ۔ وہ اپنے مہاجر بھائیوں کو اپنے اپنے گھر لے گئے اور اپنی ہر چیز میں انھیں شریک اور حصہ دار بنا کر انھیں اپنائیت کا احساس بخشا ، حتی کہ اپنی زرعی زمینیں تک آن میں بانٹ دینے کی پیش کش کی ۔ مگر مہاجرین نے صرف ضرورت کی حد تک اپنے انصار بھائیوں کا تعاون قبول کیا اور تجارت کو ذریعہ معاش بنا کر

۱۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو محمد ابن سعد ، ج ۱: ۲۳۸/ابن ہشام : سیرۃ النبی ، ج ۲ (ج ۲ : ۱۲۳ تا ۱۲۶).

بہت جلد اپنے پاؤں پر کھڑے ہو گئے ۔[1]

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حسن انتظام سے بے سر و سامان اور جلا وطن افراد کو اتنا عمدہ سنبھالا ملا کہ وہ بہت ہی تھوڑے عرصہ میں مرفہ الحال بن گئے یہ کفالت بھی آپ‌ؐ کی نبوت کا معجزہ تھا ۔ اگر آپ‌ؐ چاہتے تو اپنے معاشی احوال بھی سنوار لیتے ، مگر آپ‌ؐ کی توجہ کا مرکز آپ‌ؐ کی اپنی ذات یا خاندان کبھی نہ تھا بلکہ عام مسلمان تھے ۔ اُن کی بہتری و بھلائی تھی ۔ اور آپ‌ؐ ہمیشہ دوسروں کی مدد و اعانت میں مصروف رہے ۔

اہل صفہ کی کفالت

جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلیم نے مسجد نبوی تعمیر فرمائی تو مسجد کے ایک حصے پر مسقف چبوترہ بنوایا ۔ جسے ''صفہ''[2] کہا گیا ۔ یہ اُن مسلمانوں کے لیے تھا جو گھر بار نہیں رکھتے تھے ۔ اور تحصیل علم کے لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنی زندگیاں وقف کر چکے تھے ۔ ان کی کفالت اور جملہ ضروریات کی تکمیل سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ تھی ۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اکثر و بیشتر ان کے پاس کھانا بھیجواتے یا انہیں اپنے پاس بلا لیتے ۔ سیرۃ کی کتابوں میں حضرت ابو ہریرہ کا واقعہ ذکر ہوا ہے ۔ (یہ بھی اہل صفہ میں سے تھے) کہ ایک مرتبہ انھیں کھانے کی ضرورت تھی تو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم انہیں گھر لے گئے ۔ آپ‌ؐ کے گھر میں اتنا دودھ موجود تھا کہ ابو ہریرہؓ اس سے سیر ہو سکتے تھے ۔ مگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو ہریرہ سے کہا کہ تمام صفہ والوں کو بلا لاؤ ۔ اس واقعہ میں ایک آدمی کے حصہ کا دودھ آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم کی یمن و برکت کے سبب بہت سارے صفہ والوں کے لیے کافی ہوا ۔ اور ابو ہریرہؓ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اصرار پر تین مرتبہ سیر ہو کر دودھ پیا ۔ حتی کہ اللہ کی قسم کھا کر کہا ! یا رسول اللہ بس ! اب مزید نہیں پی سکتا ۔[3]

آپ صلی اللہ علیہ وسلم اہل صفہ کی کفالت کے سلسلہ میں صحابہ کرام کو بھی ترغیب و تاکید کرتے رہتے تھے ۔ چنانچہ انصار میں سے اہل ثروت ان لوگوں کو بطور مہمان اپنے ساتھ لے جاتے اور کھانا کھلاتے تھے ۔ سعد بن عبادہ آنحضور

۱۔ محمد ابن سعد : طبقات : ج ۱ : ۲۳۸/ابن ہشام : سیرۃ النبی : ج ۲ : ۱۲۳ تا ۱۲۶ سند احمد ابن حنبل : ج ۳ : ۳۴۷ ۔

۲۔ محمد ابن سعد : طبقات : ج ۱ : ۲۵۳ ، ۲۵۴ ۔

۳۔ سلیمان منصور پوری : رحمۃ للعالمین : ج ۳ : ۱۴۸ ۔

صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک فیاض اور صاحب حیثیت صحابی ہیں ۔ وہ اہل صفہ میں سے بیک وقت ، ۸۰ ، ۸۰ مہمانوں کو اپنے گھر کھانا فراہم کرتے ۔ اور آن کی خدمت کرتے ۔[۱] یہ سب کچھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے معاشی کفالت کا ہی حصہ ہے ۔ ان لوگوں کی کفالت کو آپؐ کس قدر اہمیت دیتے تھے ، اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کے ایک مرتبہ آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم کی لخت جگر سیدہ فاطمہ تشریف لائیں ۔ اور اپنی مشکلات بیان کیں ۔ اور آپ سے ایک خادمہ کی درخواست ۔ آپؐ نے اپنی بیٹی کی بات سنی ، بہت پیار کیا ۔ اور کہا بیٹی ابھی اہل صفہ والوں کی کفالت کے انتظامات مکمل نہیں ہوئے ۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ تم کو خادمہ دے دوں اور صفہ والے بھوکے رہیں ۔[۲]

خانوادہ نبوت کی کفالت

وہ ذات گرامی جس نے افراد ، اقوام اور ملل کی کفالت ان کی ذمہ داریوں کو عمدگی سے نبھایا ۔ لوگوں کی آسودگی اور بہتریوں کے سلسلہ میں کوشاں رہے انھوں نے اپنی ذات اور اپنے خاندان والوں کی کفالت اور آن کی آسودگیوں کا بھی مناسب طور پر خیال رکھا ۔ آپؐ نے اہل خانہ کے جملہ واجبات ضروریہ کا اہتمام کیا ۔ حضرت بلال بن رباحؓ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھریلو امور کے منصرم تھے ۔ اور مختلف مدات سے جو آمدنی ہوتی تھی وہ طے شدہ اصول کے تحت تقسیم ہوتی ۔ حرم نبوی کا حصہ بلال بن رباحؓ کے پاس جمع رہتا کیونکہ وہ گھر کا خرچ چلاتے تھے ۔ چنانچہ بنو نضیر کے باغات کی آمدنی اس مصرف کے لیے خاص تھی ۔[۳] آپؐ نے ازواج مطہرات کے مہور بھی ادا کیے ۔[٤]

اعزہ کی کفالت

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن و برکت اور کفالت کے فیضان سے اپنے رشتہ داروں کی بھی کفالت پر توجہ دی ۔ چنانچہ اپنی دختر زینب کی بیٹی امامہ کو آپ نے سونے کی الگوٹھی عطا فرمائی ۔[٥] حضرت علی رضی اللہ عنہ کی عمر

۱۔ محمد بن عبدالباقی : زرقانی : ج ۱ : ۲۴۴ ۔ باب اصحاب صفہ و مسجد نبوی ۔

۲۔ مسند احمد ابن حنبل : ج ۳ : ۱۳۷ ۔

۳۔ صحیح بخاری : کتاب المغازی : باب حدیث بنی نضیر : ج ۲ : ۱۲ ۔

٤۔ صحیح مسلم : کتاب النکاح : باب الصداق : ج ۱ : ۳۱/ابو داؤد : کتاب النکاح : باب الصداق ج ۲ : ۲۱٦ ۔ ابن ماجہ : کتاب النکاح : باب الصداق : ص ۷۰٦/آم حبیبہ کے نکاح میں چار ہزار مہر ادا کیا ۔ ابو داؤد : ج ۲ ۔ ۱۳۲ ۔

۵۔ ابن حجر العسقلانی : الاصابہ فی تمیز الصحابہ : ج ٤ : ۲۳۱/ابن عبدالبر : الاستیعاب : ج ٤ ۔

پھر کفالت فرمائی۔[1] آپ؀ نے اپنی پھوپھیوں سے بھی حسن سلوک کیا۔ اور اُن کی مالی امداد فرمائی۔[2] اسی طرح جمانہ دختر ابو طالب کے لیے آپ نے خیبر کی پیداوار میں سے تیس وسق خرما مقرر فرمائے۔[3] نوفل بن حارث آپ؀ کے چچیرے بھائی تھے۔ آپ؀ نے اُن کے لیے اپنی زرہ رہن رکھوا کر انھیں تیس صاع جو مہیا کیے۔[4]

تاہم آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خانہ کی ضروریات کی کفالت کو کفاف و قناعت کے اصول پر استوار فرمایا۔ حتی کہ جب ازواج مطہرات کو مزید سہولتوں کے مطالبہ کرنے کا احساس ہوا۔ اور جب انھوں نے دوسروں کی معاشی سہولت کو دیکھا۔ تو یہ مطالبہ کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قناعت پسندی کے خلاف سمجھا۔ اور آپ؀ نے یہ مطالبہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ چنانچہ قرآن مجید نے آپ؀ کے موقف کو یوں بیان کیا ہے:

ان کنتن تردن الحیوۃ الدنیا وزینتھا فتعالین امتعکن و اسرحکن سراحاً جمیلاً۔[5]

ترجمہ: کہ اگر دنیوی زندگی اور اس کی بہار چاہتی ہو۔ تو آؤ میں تم کو کچھ مال و متاع دنیوی دیدوں اور تم کو خوبی کے ساتھ رخصت کر دوں۔

اس آیت کے پس منظر میں بہتر ہوگا کہ اہل خانہ نبوی کے گذر بسر کا اجمالی حال بیان کیا جائے، کہ وہ کس حال میں تھے۔ تا کہ ان کے مطالبہ کی وجہ معلوم ہو سکے۔ حضرت عائشہ؁ فرماتی ہیں:

ما شبع ال محمد منذ قدم المدینۃ من طعام بر ثلاث لیال تباعاً حتی قبض۔[5]

ترجمہ: خانوادہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے، جب سے مدینہ آئے، سیر ہو کر تین راتیں متواتر گندم کا کھانا نہیں کھایا۔ حتی کہ آپ اس دنیا سے تشریف لے گئے۔

یہاں تو ایک یہی حدیث بیان کی جا سکتی ہے۔ مگر اس سلسلہ میں کتب حدیث میں مکمل ابواب موجود ہیں۔ جو آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم کی عسرت اور فقر و فاقہ کی اختیاری زندگی کا حال واضح طور پر بیان کرتے ہیں۔ آپ؀ کی

۱- محمد بن عبدالباقی: زرقانی: ج ۱: ۳۰۸-

۲- ابن سعد: ج ۸: ۴۱ (طبقات الکبریٰ)-

۳- ابن سعد: طبقات: ج ۸: ۴۸-

۴- القرآن: الاحزاب: ۲۸، ۲۹-

۵- صحیح بخاری: کتاب الرقاق: باب کیف کان عیش النبی صلی اللہ علیہ وسلم

رہائش کے لیے جو حجرات تعمیر کرائے ، جن میں آپؐ نے اس دنیا کی مدنی زندگی کا بسر اوقات کیا ۔ اُن کی کیا کیفیت تھی ، کس طرح آپؐ قرض لے کر اپنی فوری ضرورتوں کی کفالت فرماتے رہے[1] ۔ یقیناً یہ سب کچھ اختیاری تھا ۔ آپؐ پسند فرماتے تو جس قدر مال و دولت آپؐ کے سبب صحابہ کرامؓ کی آسودگیوں اور مرفہہ الحالی کا باعث بنا ۔ آپؐ کے لیے بھی اس میں اجازت کی صورت تھی ۔ بلکہ بعض ایسی صورتیں بھی پیش آئیں کہ اس میں آپؐ کے لیے آسودہ زندگی کا بہتر موقعہ تھا ۔ مگر آپؐ نے یوں فرمایا ۔

ان ھـذہ غنائمکم و انـہ لیس لی فیھا الانصیبی معکم الخمس و الخمس مردود علیکم۔[2]

ترجمہ : یہ مال غنیمت تمہارا ہے ہے کہ جس میں تمہارے ساتھ میرا بھی پانچواں حصہ ہے۔ مگر یہ بھی میں تمہیں لوٹاتا ہوں ۔

بلکہ آپؐ یوں ارشاد فرمایا کرتے تھے :

"انما انا قاسم و خازن و اللہ یعطی[3]

ترجمہ : کہ میرا کام تو بس تقسیم کرنا اور حفاظت سے رکھنا ہے ۔ دینے والا تو اللہ ہے ۔

حضرت اُمّ انسؓ نے اپنی جائیداد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حصہ فرمائی جو آپؐ نے اپنی آیا اُم ایمن کو عطا کر دی ۔ کتب سمر اس بات پر شاہد ہیں کہ ھبہ و ہدایا کے بارے میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی طریقہ و سنت مبارکہ رہی ۔ ایک نے دیا ۔ تو آپؐ نے فوراً وہ دوسرے کو عطا کر دیا ۔ اور دینے والے کو اپنی طرف سے نواز دیا ۔[4] اور خود اس دعا کے ساتھ رہنا پسند فرمایا :

یا رب اجوع یوماً و اشبع یوماً فاما الیوم الذی اجوع فیہ فاتضرع الیک و ادعوک ، و اما الیوم الذی اشبع فیہ فاحمدک و اثنی علیک۔[5]

ترجمہ : الٰہی ! ایک دن بھوکا رہوں اور ایک دن کھانے کو ملے ۔ پس جس دن بھوکا رہوں تو تیرے سامنے گڑگڑایا کروں اور تجھ سے مانگا کروں اور جس دن کھانے کو ملے تو تیری حمد و ثنا کرتا رہوں ۔

۱۔ شمائل ترمذی : باب الاستقراض۔

۲۔ مشکوۃ المصابیح : کتاب الجهاد : باب قسمۃ الغنائم ، ۳۵۱ ۔

۳۔ الحدیث ۔

۴۔ مشکوۃ المصابیح : باب العطایا (برائے تفصیل ملاحظہ ہو) ۔

۵۔

ہمہ گیر کفالت کا تصور

سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کفالت عامہ کا ایسا تصور بھی پیش فرمایا جو ہمہ گیر بھی ہے اور ایک نبی ، رسول اور اسلامی ریاست کے سربراہ کے شایان شان بھی اور ایک اسلامی فلاحی ریاست کا بنیادی اصول بھی ۔

من ترک کلاً فالی ۔ و من ترک مالا فلورثتہ ۔ و انا وارث من لاوارث لہ۔[۱]

ترجمہ : جس نے اپنے بعد ایسے افراد چھوڑے جو کفالت کے محتاج ہیں تو ان کی ذمہ داری مجھ پر ہے ، ہاں ترکے کا مال ورثا کا ہوگا اور میں تو اس کا وارث و کفیل ہوں جس کا کوئی وارث نہ ہو ۔

ایک اور فرمان میں یوں ارشاد ہوا :

انا اولی لکل مومن من نفسہ ۔ فمن ترک دیناً فعلی قضاءہ' و من ترک مالاً فلورثتہ۔[۲]

ترجمہ : مجھ پر مومنین کی اس سے بھی زیادہ ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں ۔ جو خود پر عائد ہوتی ہیں ۔ پس جو شخص قرضہ چھوڑ ے تو اس کی ادائیگی میرے ذمہ ، اور جو وہ مال چھوڑے تو وہ ورثاء کا ہے ۔

ایک شخص آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا ۔ اس نے بکریوں کے ایک ریوڑ عطا کرنے کی درخواست کی ۔ آپؐ نے اس کی ضرورت کے پیش نظر بکریوں کا ریوڑ اسے عطا فرما دیا ۔ وہ شخص اپنے قبیلے والوں کے پاس گیا اور انھیں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی کفالت و سخاوت کے بارے میں بتایا ۔ چنانچہ پورا قبیلہ مسلمان ہوگیا ۔[۳]

یہ منبع جود و سخا کی کفالتوں کے چند زاویوں کا بیان ہوا ۔ اس کے پیچھے جو جذبہ کار فرما تھا ۔ اسے آپؐ کی اس دعا کی روشنی میں آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے ۔

"اے اللہ ! مجھے اس دنیا میں مسکینوں کے ساتھ رکھ ۔ اور میرا وصال بھی مسکینوں کے ساتھ ، اور جنت میں مسکین میرے ساتھ ہوں ۔"

اس کائنات میں ہر انسان کی یہ فطری خواہش رہی ہے کہ وہ دولت مند بنے وہ اپنے آپ کو دولت مند دیکھنے کے ساتھ ساتھ اہل ثروت کا قرب بھی چاہتا ہے وہ غریب و مسکین کی مدد تو کر سکتا ہے ۔ مگر اپنا شمار ان کے ساتھ پسند نہیں

۱۔ ابو داؤد : کتاب الفرائض : باب فی میراث ذوی الارحام ، ج ۳ : ۱۳۹ ۔
۲۔ ابو داؤد : کتاب البیوع : باب فی التشدید فی الدین ، ج ۳ : ۳۳۳ ۔
۳۔ صحیح بخاری : باب حسن الخلق و السخاء ۔

کرتا ۔ لیکن سرتاج لولاک سما کی بات کچھ اور ہے ۔ آپ ؐ نے اپنے مال و دولت کو غریبوں ، مسکینوں ، ضرورتمندوں اور محتاجوں کی کفالت و حاجت روائی کا ذریعہ بنایا ۔ اور خود اُن کے قریب رہے اور انھیں کھلا پلا کر خود فقروفاقہ برداشت کرنا ایک مشکل ترین امر ہے اور آپ ؐ کے متعلق حضرت ابو طالب کا یہ کہنا بالکل بجا ہے ۔

و ابیض یستقی الغمام بوجهه ۔ ثمال الیتمیٰ عصمة للا رامل۔[1]

ہر چند معاشی کفالت کے تمام ابواب کا بیان ممکن نہیں ۔ لیکن اس مختصر سے مضمون میں مناسب طور پر ان ابواب کی نشاندہی کر دی گئی ہے ۔ یہ اپنے انداز کا سیرۃ النبی کے مطالعے کا جداگانہ زاویہ ہے ۔ اس مضمون سے یقیناً تحقیقی کام کرنے والوں کو مزید معلومات جمع کرنے اور انھیں بہتر طور پر پیش کرنے کے لیے راہنمائی ملے گی ۔ اور عام قارئین کو بھی اس میں معاشرے کی معاشی کفالتوں کا حسین و جمیل اسوہ حسنہ میسر آئے گا ۔ جسے اصول زندگی بنانا ہمارے معاشرے کو اسلامی انداز فکر کی جھلک کے ساتھ اسے خوشی و مسرت کا گہوارہ بنا دے گا ۔

اللھم صل علی سیدنا و مولینا محمد و علی آل سیدنا و مولینا محمد و بارک وسلم۔

۱۔ مسند احمد ، ج ۸ : ۶۲ حدیث ۵۶۷۳ ۔

*زبیدہ جاوید

خمسہ نظامی اور ایرانی مصوری کی روایت

ایرانی مصوری (Persian Miniature Painting) کا یہ ایک نادر اور انوکھا پہلو ہے کہ اس میں کئی فنون مثلاً ڈرائنگ اور پینٹنگ، خطاطی، کتب کو باتصویر کرنا شاعری یا تاریخ باہم متحد ہو کر ایک اکائی کی صورت اختیار کرتے ہیں - اگرچہ Miniature Paintings اصل کے لحاظ سے وضاحتی Illustrative تصویریں ہیں مگر وہ اپنی اصل حدود سے بلند ہو کر ایک ایسا فن بن جاتی ہیں جو اپنے وقت میں جمالیاتی احساس اور تجربے کا بہترین اور موثر اظہار قرار پایا تھا - بہرحال اگر ذرا رک کر دیکھا جائے تو Miniature Painting کی تشکیل اور تکمیل میں تین شخصیتیں برابر کی شریک دکھائی دیتی ہیں - یعنی شاعر ، ادیب یا مورخ (ب) مصور (ج) شاہی سرپرست . . عام طور پر ایرانی یا مغل مصوری کے فن پر شائع ہونے والی کتابوں میں تقریباً سرپرست اور مصور کو ہی توجہ کا حقدار سمجھا جاتا ہے - اور اس مصوری کے موضوعات مہیا کرنے والے مصنف کا ضمناً ذکر کیا جاتا ہے - اس سے انکار نہیں کہ مصوری کی تاریخ میں مصور کے حالات زندگی اور اس کے فنی مباحث ہی کو موضوع بننا چاہیے - مگر ہمارا موقف یہ ہے کہ منی ایچر پینٹنگ خاص طور پر ایک ایسا فن ہے جس میں موضوع کا مواد فراہم کرنے والی کتاب اور اس کے مصنف پر پوری توجہ دے بغیر اس کی فنی تحسین کے سلسلے میں ایک اہم کڑی چھوٹ جاتی ہے -

عربوں کی فتح ایران کے ساتھ ہی اس کا عہد قدیم ختم ہو جاتا ہے اور ایران میں اسلامی عرب تہذیب و تمدن کے اثرات پھیلنے لگتے ہیں - مختلف علوم و فنون بھی ان اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے - خصوصاً تصویر سازی میں مصور کتابوں کی روایت کا آغاز انہی اثرات کا نتیجہ ہے -

اس مقالے کی ضرورت کے تحت ایرانی مصوری کے ارتقائی جائزے کی بجائے تیرھویں صدی عیسوی کے دوسرے نصف کے سالوں کو اس مطالعہ کا نقطہ آغاز بنایا گیا ہے - کیوں کہ اس زمانے سے ایرانی مصوری کا ترقی یافتہ دور شروع ہو جاتا ہے - اس زمانے تک ایران میں کئی سیاسی انقلاب آئے جن کی بنا پر وہاں نئی حکومتیں قائم ہوتی رہیں پر نئے دور میں ، علم ، ادب اور فن نے اپنے عہد کے حکمرانوں کے مزاج کے مطابق ترقی کی - (منی ایچر پینٹنگ ایران میں مختلف

*شعبہ فائن آرٹس ، جامعہ پنجاب - لاہور

کرتا ۔ لیکن سرتاج لولاک سما کی بات کچھ اور ہے ۔ آپ؈ نے اپنے مال و دولت کو غریبوں ، مسکینوں ، ضرورتمندوں اور محتاجوں کی کفالت و حاجت روائی کا ذریعہ بنایا ۔ اور خود ان کے قریب رہے اور انھیں کھلا پلا کر خود فقروفاقہ برداشت کرنا ایک مشکل ترین امر ہے اور آپ؈ کے متعلق حضرت ابو طالب کا یہ کہنا بالکل بجا ہے ۔

و ابیض یستقی الغمام بوجھہ ۔ ثمال الیتموں عصمة للا رامل۔[۱]

ہر چند معاشی کفالت کے تمام ابواب کا بیان ممکن نہیں ۔ لیکن اس مختصر سے مضمون میں مناسب طور پر ان ابواب کی نشاندہی کر دی گئی ہے ۔ یہ اپنے انداز کا سیرۃ النبی کے مطالعے کا جداگانہ زاویہ ہے ۔ اس مضمون سے یقیناً تحقیقی کام کرنے والوں کو مزید معلومات جمع کرنے اور انھیں بہتر طور پر پیش کرنے کے لیے راہنمائی ملے گی ۔ اور عام قارئین کو بھی اس میں معاشرے کی معاشی کفالتوں کا حسین و جمیل اسوہ حسنہ میسر آئے گا ۔ جسے اصول زندگی بنانا ہمارے معاشرے کو اسلامی انداز فکر کی جھلک کے ساتھ ایسے خوشی و مسرت کا گہوارہ بنا دے گا ۔

اللھم صل علی سیدنا و مولینا محمد و علی آل سیدنا و مولینا محمد و بارک وسلم۔

۱۔ مسند احمد ، ج ۸ : ۹۲ حدیث ۵٦٧٣ ۔

*زبیدہ جاوید

خمسہ نظامی اور ایرانی مصوری کی روایت

ایرانی مصوری (Persian Miniature Painting) کا یہ ایک نادر اور انوکھا پہلو ہے کہ اس میں کئی فنون مثلاً ڈرائنگ اور پینٹنگ، خطاطی، کتب کو باتصویر کرنا شاعری یا تاریخ باہم متحد ہو کر ایک اکائی کی صورت اختیار کرتے ہیں۔ اگرچہ Miniature Paintings اصل کے لحاظ سے وضاحتی Illustrative تصویریں ہیں مگر وہ اپنی اصل حدود سے بلند ہو کر ایک ایسا فن بن جاتی ہیں جو اپنے وقت میں جالیاتی احساس اور تجربے کا بہترین اور موثر اظہار قرار پایا تھا۔ بہرحال اگر ذرا رک کر دیکھا جائے تو Miniature Painting کی تشکیل اور تکمیل میں تین شخصیتیں برابر کی شریک دکھائی دیتی ہیں۔ یعنی شاعر، ادیب یا مورخ (ب) مصور (ج) شاہی سرپرست . . عام طور پر ایرانی یا مغل مصوری کے فن پر شائع ہونے والی کتابوں میں تقریباً سرپرست اور مصور کو ہی توجہ کا حقدار سمجھا جاتا ہے۔ اور اس مصوری کے موضوعات مہیا کرنے والے مصنف کا ضمناً ذکر کیا جاتا ہے۔ اس سے انکار نہیں کہ مصوری کی تاریخ میں مصور کے حالات زندگی اور اس کے فنی مباحث ہی کو موضوع بننا چاہیے۔ مگر ہمارا موقف یہ ہے کہ منی ایچر پینٹنگ خاص طور پر ایک ایسا فن ہے جس میں موضوع کا مواد فراہم کرنے والی کتاب اور اس کے مصنف پر پوری توجہ دیے بغیر اس کی فنی تحسین کے سلسلے میں ایک اہم کڑی چھوٹ جاتی ہے۔

عربوں کی فتح ایران کے ساتھ ہی اس کا عہد قدیم ختم ہو جاتا ہے اور ایران میں اسلامی عرب تہذیب و تمدن کے اثرات پھیلنے لگتے ہیں۔ مختلف علوم و فنون بھی ان اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے۔ خصوصاً تصویر سازی میں مصور کتابوں کی روایت کا آغاز انہی اثرات کا نتیجہ ہے۔

اس مقالے کی ضرورت کے تحت ایرانی مصوری کے ارتقائی جائزے کی بجائے تیرھویں صدی عیسوی کے دوسرے نصف کے سالوں کو اس مطالعہ کا نقطہ آغاز بنایا گیا ہے۔ کیوں کہ اس زمانے سے ایرانی مصوری کا ترقی یافتہ دور شروع ہو جاتا ہے۔ اس زمانے تک ایران میں کئی سیاسی انقلاب آئے جن کی بنا پر وہاں نئی حکومتیں قائم ہوتی رہیں ہر نئے دور میں، علم، ادب اور فن نے اپنے عہد کے حکمرانوں کے مزاج کے مطابق ترقی کی۔ (منی ایچر پینٹنگ ایران میں مختلف

---

*شعبہ فائن آرٹس، جامعہ پنجاب۔ لاہور

مراحل سے گزرتی ہوئی ، آخر ہندوستان میں مغلیہ خاندان کے زوال کے ساتھ ہی زوال پذیر ہو جاتی ہے ۔ بہرحال تیرھویں اور چودھویں صدی میں ایلخانی فرمانرواؤں نے مصوری کی سرپرستی میں قابل قدر حصہ لیا David James کے مطابق :

" . . . Because the Ilkanids had close links with China Persian Painters were exposed to the stimulating influence of chinese works of art and perhaps even Chinese painters working at the Ilkhanid court. These contacts helped to bring about an era of genuine experiment which makes the 14th century one of the most exciting periods iu Persian Painting",

ایلخانی فرمانرواؤں کے ایما اور تحریک پر درباری مصوروں نے فردوسی کے شاہ نامہ کے نسخے مصور کیے ۔ پندرھویں صدی میں تیموری خاندان بر سر اقتدار رہا ۔ تیموری خاندان کے فرزند ، مثلاً شاہ رخ ، بائسنقر ، سلطان ابراہیم وغیرہ کتابوں کے شائق تھے ۔ اور کتابوں کو مصور کرانے کے لیے اپنے اپنے دربار میں مصوروں کو ملازم رکھتے تھے ۔ ڈینی سن راس نے لکھا ہے :

"It was one of Tamerlane's line, Sultan Husain Baiqara, who was the patron of the artists of the finest period of Miniature painting including the great Bihzad".[۲]

بہزاد نے خمسہ نظامی کو با تصویر بنایا ۔ اس سے پہلے تیمور کے جانشین شاہ رخ نے بھی اپنے عہد (۱۴۰۴-۱۴۴۷ء) میں ایران کے مشہور سلسلہ منظومات خمسہ نظامی کو مصور کروایا تھا ۔ ڈیمنڈ نے لکھا ہے کہ :

"خمسہ نظامی کا ایک شاندار نسخہ پیرس کے مجموعہ لوئی کارتیہ میں محفوظ ہے ۔ اس پر شاہ رخ کی مہر بھی ثبت ہے ۔"[۳]

اس کے بعد خمسہ نظامی صفوی دور میں بھی مصور ہوا ۔ سب سے آخر میں مغل دبستان مصوری کے عہد اکبری میں خمسہ نظامی کو با تصویر کیا گیا ۔ خمسہ نظامی کے مختلف زمانوں کے جو مکمل یا نامکمل نسخے دستیاب ہوئے اور دنیا کے مختلف ملکوں کی لائبریریوں اور مخزونوں میں محفوظ ہیں ان کی تعداد خاصی ہے ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر بار نئے خطاطوں اور جدید مصوروں کے ہاتھوں نئے نسخے تیار ہوتے رہے ۔ یہی حال دوسری کلاسیکی کتابوں کا بھی ہے ۔ ان کتابوں کے مواد کی وجہ سے بار بار ایک ہی موضوع مصور ہونے لگا ۔ اس تکرار اور کثرت کے پیش نظر لارنس بنیان لکھتا ہے :

"It is charachteristic of Persian art that the same subjects

are painted over and over again. Poetry supplies the vast majority of the themes: Firdausi's Shahnama, Nizami's Khamsa . . . , the Bustan of Sadi, Jamis strory of Joseph and Zulaikha, yielded inexhaustible material. These who begin the study of Persian painting soon reecognize familiar figures: . . . "[3]

لارنس بنیان کی علمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ۔ اس کا ایرانی اور مغل مصوری کے مطالعہ میں بڑا مقام ہے ۔ غالباً اس تحریر کے وقت اس کا ذہن اس پہلو کی طرف منتقل نہ ہوا کہ ان تصویروں میں مصوری مقصود بالذات نہیں ہے ۔ چونکہ یہ تصویریں اصولی طور پر وضاحتی اور موضوعی (Illustrative) ہیں ۔ لہذا نئے نسخوں کے لیے نئی تصویروں کے سبب ان میں تکرار ناگزیر ہے۔ اس طرح کے احساس کا ایک سبب یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان دنوں ان مصور نسخوں کی بکھری ہوئی تصویروں کو تاریخی سیاق و سباق میں نہیں دیکھا جاتا ۔ اس لیے ہمارے زمانے میں متذکرہ (اور اسی ذیل کی دوسری) قصہ اور حکایات کی کتابوں کے واقعات اور کرداروں اور ان کے مطابق ساختہ تصویروں میں ایک طرح کی دوری پیدا ہو گئی ہے ۔ اس سے ایک ضرورت کا احساس ہوتا ہے کہ جن فارسی شاعری کی کلاسیک کتابوں کو مصور کیا گیا ہے ان کا مطالعہ ان کے مصنفین کے حوالے سے کیا جائے ۔ فارسی کی جن کلاسیکی کتابوں کو مختلف زمانوں میں مصور کیا گیا ہے ان میں شاہنامہ فردوسی ، خمسہ نظامی ، بوستان سعدی ، دیوان حافظ ، جامی کی بہارستان اور یوسف زلیخا نمایاں طور پر قابل ذکر ہیں ۔

یہاں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اس مطالعہ میں خمسہ نظامی کا انتخاب کیوں کیا گیا ہے؟ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ جامع التواریخ اور شاہ نامہ سے قطع نظر ، اخلاق و تصوف اور حسن و عشق کے مضامین پر مشتمل شاعری کی مصور ہونے والی کتابوں میں اسے نہ صرف اولیت حاصل ہے بلکہ اس کے ساتھ ایرانی دبستان مصوری کا پختہ دور شروع ہوتا ہے ۔ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ خمسہ نظامی میں وہ سارے عناصر اور خصوصیات موجود ہیں ۔ جو اس سلسلے کی دوسری تصنیفات میں الگ الگ پائی جاتی ہیں ۔ مثلاً خمسہ کی مثنویوں میں اخلاق و تصوف کے مضامین ، عشقیہ قصے اور رزمیہ موضوعات بیان ہوئے ہیں اور کم و بیش یہی باتیں شاہنامہ ، بوستان و گلستان ، بہارستان اور دیوان حافظ میں مشترکہ طور پر پائی جاتی ہیں ۔ گویا خمسہ نظامی کو منی ایچر پنٹیگ کے موضوعات فراہم کرنے والی کتب کا نمائندہ خیال کرنا چاہیے ۔ دوسرے اسے خمسہ نظامی کی برکت خیال کرنا چاہیے کہ اس نے مصوروں یا شاہی سرپرستوں

کو ایسے موضوعات کی طرف متوجہ کیا جن کا اس ملک کی تہذیبی اور اساطیری (Mythological) روایات ، اور وہاں کے لوگوں کی جذباتی ، روحانی ، اخلاقی اور دماغی زندگی سے گہرا تعلق تھا ۔ اس لیے مصوروں نے اس کام کو محض مشقت خیال نہیں کیا ۔ بلکہ دلی اُمنگ اور جذبے کے ساتھ سرانجام دیا ۔ چونکہ اس مقالے میں خمسہ نظامی کے مصور نسخوں کا جائزہ لیا گیا ہے ۔ اس لیے یہاں نظامی اور خمسہ نظامی کا نہایت اجمالی تعارف پیش کیا جاتا ہے ۔

نظامی ایران کے سلجوقی دور کا مشہور مثنوی نگار ہے ۔ وہ ۱۱۴۰—۴۱ء میں براؤن کے مطابق ایران کے قصبہ گنجہ میں پیدا ہوا[5] لیکن لیوی نے کہا ہے کہ وہ قم[6] میں پیدا ہوا ۔ مولانا شبلی نعمانی نے اس پر کسی قدر وضاحت سے روشنی ڈالی ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

''قم کے اضلاع میں تفرش ایک ضلع ہے ، اصل وطن یہاں تھا ، لیکن چونکہ قم صدر مقام ہے ، اس لیے انتساب میں تفرش کے بجائے قم کا نام لیتے ہیں ۔ نظامی کے والد بزرگوار وطن چھوڑ کر گنجہ آئے ۔ نظامی یہیں پیدا ہوئے ۔''[7]

وہ بچپن میں ہی والدین سے محروم ہو گیا ۔ نظامی کا ایک علمی خاندان سے تعلق تھا ۔ اس نے ابتدائی عمر میں درسیہ علوم حاصل کیے ۔ مشہور شاعر قوامی مطرزی ان کے بھائی ہیں ۔ شبلی نظامی کی شاعری کے آغاز کے متعلق لکھتے ہیں :

''گھر میں پہلے سے شاعری کا چرچا تھا ، اس لیے درسی علوم سے فارغ ہو کر تصنیف کا قلم ہاتھ میں لیا تو حرف موزوں نکلے ، مشق روز بروز بڑھتی گئی اور کلام کا شہرہ دور دور پہنچا ۔ یہاں تک کہ اس زمانہ کے تمام بڑے بڑے سلاطین نے ان کی قدر دانی کو لازمہ سلطنت سمجھا اور فرمائش کرکے ان سے اپنے اپنے نام پر کتابیں لکھوائیں . . . سب سے پہلے جس کو یہ عزت نصیب ہوئی وہ بہرام شاہ تھا ۔ نظامی نے مخزن الاسرار ۵۵۹ھ میں اس کے نام پر لکھی اور صلہ میں اس نے پانچ ہزار اشرفیاں ، ایک قطار شتر اور انواع و اقسام کے بیش قیمت کپڑے بھیجے ۔ مخزن کی تصنیف کے وقت نظامی کا سن تقریباً ۲۵ برس کا تھا ''مگر لیوی کہتا ہے کہ اس نے مخزن الاسرار چالیس سال کی عمر سے پہلے نہیں لکھی ۔[9] شبلی کے مطابق'' نظامی نے مخزن اسرار تصوف اور اخلاق میں لکھی تھی ۔ اس کے تتبع میں بیمثال مثنویاں لکھی گئیں جن میں زیادہ تر اخلاقی ہی مسائل ہیں ۔''[10]

نیز اس نظم میں تصوف کے مسائل کو واقعات کے ذریعہ واضح کیا گیا ہے۔ یہ عشق و محبت کی کوئی واقعاتی داستان نہیں ہے۔ یہ نظم ۲۰ مکالموں پر مشتمل ہے۔ ان میں سے ہر ایک کسی اخلاقی یا مذہبی موضوع پر ہے۔

مخزن الاسرار کے ایک دو سال بعد نظامی نے مشہور مثنوی خسرو و شیریں تصنیف کی۔ یہ ایک عشقیہ منظوم داستان ہے۔ جو ساسانی بادشاہ خسرو پرویز اور آرمینی شہزادی شیریں کی محبت کے واقعات پر مشتمل ہے۔ اس کہانی میں تیسرا کردار فرہاد کا ہے۔ جو کہانی میں الجھن کا سبب بنتا ہے اور یوں کہانی ڈرامائی بن جاتی ہے۔ براؤن کے مطابق نظامی کی کہانی کے ماخذ بھی وہی ہیں جنہیں فردوسی استعمال کر چکا ہے۔ لیکن اس نے انہیں ایسے مختلف انداز میں استعمال کیا ہے کہ یہ ایپک کی بجائے عشقیہ نظم بن گئی ہے۔'' اس کہانی کا انجام فرہاد کی موت کے باعث المیہ بن گیا ہے۔

شبلی نے بیان دیا ہے کہ اس زمانے میں حکمران مشہور شعرا اور ادبا کی تصانیف کو اپنے نام سے منسوب پا کر بڑا فخر محسوس کرتے تھے اور مصنف خود دربار میں جا کر اپنی تصنیف پیش کیا کرتا تھا۔ شبلی نے خسرو شیریں کی پیشکش کا واقعہ دلچسپ انداز میں بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

''شیریں خسرو جب انجام کو پہنچی تو محمد بن یلدگز جو درحقیقت تاج و تخت کا مالک تھا، وفات کر چکا تھا اور اس کا بھائی قزل ارسلان اس کا قائم مقام مقرر ہوا تھا۔ اس کو شیریں خسرو کے تمام ہونے کی خبر پہنچی تو نظامی کی طلبی کا فرمان بھیجا، قاصد فرمان لے کر آیا۔۔۔ (نظامی) اسی وقت گھوڑے پر سوار ہوئے اور دشت و بیاباں طے کرتے ہوئے قریباً ایک مہینہ میں پائے تخت میں پہنچے، قاصد نے جا کر دربار میں اطلاع کی، قزل ارسلان نے شمس الدین کو حکم دیا کہ خود جا کر ان کو ساتھ لائے دربار میں پہنچے تو دیکھا کہ مجلس عیش آراستہ ہے، ساز چھڑ رہے ہیں، گانا ہو رہا ہے، بادہ و جام کا دور چل رہا ہے قزل ارسلان نے فوراً ان کے ادب سے گانا بجانا بند کرا دیا اور تخت سے اٹھ کر تعظیم بجا لایا پھر بیٹھنے کا اشارہ کیا، ہر طرح کی باتیں ہوتی رہیں۔ بیچ بیچ میں بزرگانہ نصیحتیں بھی کرتے جاتے تھے۔ مدحیہ نظم لکھ کر لے آئے تھے، اس کو سنانا چاہا تھا، قاعدہ یہ تھا کہ شعرا اپنا اپنا کلام خود نہیں پڑھتے تھے بلکہ کسی خوش لہجہ سے پڑھواتے تھے جو ہمیشہ ان کے ساتھ رہتا تھا اور اس کو راوی کہتے تھے۔ چنانچہ راوی نے قصیدہ پڑھنا شروع کیا، یہ بھی دستور تھا کہ جب قصیدہ پڑھا جاتا تھا تو شاعر کھڑا ہو جاتا تھا اور قصیدہ کے ختم ہونے تک کھڑا رہتا تھا۔ نظامی نے بھی اس قاعدہ کو بجا لانا چاہا لیکن قزل ارسلان نے قسم دلا کر منع کر دیا۔

راوی نے مدح کے بعد شیریں خسرو کا قصہ شروع کیا ، بادشاہ نظامی کے کندھے پر ہاتھ رکھے ہوئے نہایت شوق میں سن رہا تھا اور بار بار بے ساختہ تحسین کرتا جاتا تھا ، نظامی کی طرف متوجہ ہوکر کہا کہ آپ نے ہمیشہ کے لیے میرا نام زندہ کر دیا اس کا صلہ دینا میرا فرض ہے ۔"[۱۲]

لیلی و مجنوں نظامی کی تیسری مشہور عشقیہ مثنوی ہے ۔ نظامی نے اس میں لیلی و مجنوں کا مشہور عشقیہ قصہ اپنے خاص اسلوب میں بیان کیا ہے ۔ شبلی نے لکھا ہے کہ خسرو و شیریں کی شہرت کے بعد دوسرے سلاطین کے دل میں بھی خیال پیدا ہوا کہ نظامی سے "اپنے نام پر تصنیفات لکھوائیں ۔"[۱۳] منو چہر نے جو علم و فضل کا بڑا قدر دان تھا ، اپنے ہاتھ سے نظامی کو خط لکھا اور خواہش ظاہر کی کہ لیلی و مجنوں کی داستان نظم کیجیے ۔ نظامی نے اس کی تعمیل کرتے ہوئے تقریباً چار مہینوں میں یہ مثنوی مکمل کی ۔[۱۴]

شبلی کے مطابق "۱۴ رمضان ۵۹۳ھ میں سلطان غیاث الدین کرب ارسلان علاؤ الدین آقنقری کے فرمائش سے ہفت پیکر لکھی جس میں بہرام گور کا قصہ ہے ۔"[۱۵] بہرام گور ساسانی بادشاہ تھا ۔ ہفت پیکر سات کہانیوں پر مشتمل ایک داستان ہے ۔ مثنوی میں بادشاہ کی سات بیویاں باری باری سات کہانیاں سناتی ہیں ۔ براؤن اور لیوی کہتے ہیں نظامی نے ہزار داستان کے نمونے پر ہفت پیکر تصنیف کی ۔[۱۶] نظامی کی پانچویں تصنیف سکندر نامہ ہے ۔ اس کا سال تصنیف ۵۹۹ھ لکھا ہے ۔ شبلی کے مطابق یہ نظم کسی بادشاہ کی فرمائش پر نہیں بلکہ نظامی نے اپنی خواہش سے لکھی اور قزل ارسلان کے جانشین ابوبکر نصر الدین کے نام سے منسوب کی ۔ یہ نظم شاہ نامہ کے طرز پر ہے اور سکندر اس کا مرکزی کردار ہے ۔[۱۷]

نظامی کے شاعرانہ مرتبہ کا اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اسے فردوسی ، رومی، سعدی، حافظ اور جامی کے ساتھ فارسی کے سات عظیم‌ترین کلاسیکی شعرا میں شمار کیا جاتا ہے ۔[۱۸] برصغیر ہند و پاک کے عظیم فارسی شاعر امیر خسرو (۱۲۵۳-۱۳۲۵ء) نے بھی خمسہ تصنیف کیا ۔ جس میں سکندر نامہ ، لیلی و مجنوں اور شیریں و خسرو مشہور ہیں ۔ ان سے نظامی کی پیروی کا پتہ چلتا ہے[۱۹] ۔ ایرانی دبستان مصوری کے فن کاروں نے خمسہ نظامی کو مصور کرکے اس کی شہرت کو عالمگیر کر دیا ۔

خمسہ نظامی کی عام مقبولیت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ شعراء کے اس تتبع کے علاوہ ایرانی مصوری کے مختلف ادوار کے دبستانوں نے بھی خمسہ نظامی کے نسخے مصور کرنے میں حصہ لیا تھا ۔ جس میں ہرات ، تبریز ، بخارا ،

شیراز اور برصغیر پاک و ہند کا مغل اسکول شامل ہیں ۔ اس لحاظ سے بھی ان نسخوں کی تاریخی اہمیت ہے کہ ان کی تصویر کاری میں بہزاد اور اس کے سرآوردہ شاگردوں نے بھی حصہ لیا ۔ ان کے علاوہ اکبری عہد کے ان سترہ (۱۷) مصوروں سے ، جن کے نام ابو الفضل نے آئین میں درج کیے ہیں ، بیشتر نے اکبر کے حکم پر تیار کیے گئے خمسہ نظامی کے نسخے میں کام کیا ہے ۔

زیر نظر مقالہ میں خمسہ نظامی کے مشہور مصور نسخوں کی ایک جدول پیش کی جا رہی ہے ۔ جس میں ایک ایسا نسخہ بھی شامل ہے جسے ایران کے شاہ عباس نے شاہ جہاں کو تحفہ کے طور پر بھیجا تھا اور جو اس نے اپنے وزیر سعد اللہ خاں کو بطور انعام دیا تھا ۔ ان میں شاہ طہماسپ سے منسوب خمسہ کا وہ نسخہ شامل ہے جو بہزاد اور اس کے شاگردوں کی توجہ سے دنیائے مصوری میں بے مثال قرار دیا گیا ہے ۔

اس جدول کی تیاری میں مندرجہ ذیل کتب سے مدد لی گئی ہے :

1. Persian Miniature Painting by Laurence Binyon, J. V. S. Wilkinson and Basil Gray, Dover Publication New York, 1971.
2. Persian Painting by Basil Gray, Ohio, U.S.A., 1961.
3. Indian Painting by Douglas Barrett and Basil Grey, London, 1978.

اس جدول کے پہلے کالم میں مصنف (بصورت مصنفین، اول الذکر مصنف) کا نام متعلقہ کتاب اور صفحہ نمبر ظاہر کرتے ہیں :

نمبرشمار	نام مصنف و صفحہ نمبر	عہد	مخزونہ/لائبریری
۱-	بنیان ، ۶۴	(۱۴۱۰-۱۴۲۰ء) عہد تیموریہ	مخزونہ مارتو ویور پیرس
۲-	بنیان ، ۴۷	(۱۴۳۹ء) عہد تیموریہ	مخزونہ ٹارن برگ نمبر ۱۵۱
۳-	بیسل گرے ، ۱۱۲/۱۱۴	(۱۴۴۳ء) ہرات بہزاد سکول صفویہ سکول	مخزونہ برٹش میوزیم نمبر ۲۵۹۰۰۰
۴-	بنیان ، ۹۳	(۱۴۶۰ء) بہزاد کا دور	مخزونہ چیسٹر بیٹی(م۱۳۷ء۵)
۵-	ایضاً	ربع سوم پندرھویں صدی	ایضاً
۶-	بیسل گرے ، ۱۲۴	(۱۴۸۱ء) ہرات سکول	لینن گراڈ نمبر ۱۲۴

نمبر شمار نام مصنف و صفحہ نمبر	عہد	مخزونہ/لائبریری
۷- بنیان ، ۹۴	(۱۴۸۱ء) بہزاد کا دور	چیٹر بیٹی
۸- بنیان ، ۱۰۳	(۱۵۰۱ء)	بوڈ لین آکسفورڈ
۱۰- بنیان ۱۵۱	(۱۵۰۱ء)	ایضاً
۱۱- بنیان ، ۱۳۱	(۱۵۲۸ء) ابتدائی صفوی	چیٹر بیٹی ، لائبریری ڈبلن مسودہ نمبر ۱۹۵
۱۲- بنیان ، ۲-۱۳۱	ابتدائی صفوی	چیٹر بیٹی
۱۳- بیسل گرے ، ۹-۱۳۸	(۴۳-۱۵۳۹ء تبریز سکول صفوی خمسہ شاہ طہماسپ	برٹش میوزیم - او آر ۲۲۶۵
۱۴- بنیان ، ۱۳۱ کیٹلاگ نمبر ۱۳۴	(۱۵۴۷ء) ابتدائی صفوی	میجر ڈی میکالے
۱۵- بنیان ، ۱۴۰ (۱۵۷ جی)	(۱۵۵۲ء) ابتدائی صفویہ	چیٹر بیٹی لائبریری
۱۶- بنیان ، ۱۴۶	(۱۵۸۴ء) ابتدائی صفویہ	یونیورسٹی میوزیم، یونیورسٹی آف پنسل وینیا فلاڈلفیا
۱۷- بیسل گرے ۱۵۴	ایضاً	فلاڈلفیا
۱۸- بنیان ، ۱۴۴	۱۶۰۸ء ابتدائی صفویہ	روضہ اردبیل حکومت ایران
۱۹- بیسل گرے ، ۱۷۰	(۷۷-۱۶۷۵ء) دربار صفویہ	نیو یارک ، مورگن لائبریری
۲۰- بیرٹ، بیسل گرے ۸۱/۱۱۷	(۱۵۹۶ء) ،منون ابراہیم عادل شاہ سلطان بیجا پور بخارا سکول	بانکی پور لائبریری
۲۱- بیرٹ ، بیسل گرے ۸۳	(۱۵۹۶ء) اکبر کے حکم سے مصور ہوا	برٹش میوزیم (او آر ۱۲۲۰۸) سابق مقبوضہ ڈئسن پیرنز -

دنیا کے مختلف ممالک کے مخزونوں Collections میں خمسہ نظامی کے مصور نسخوں کے جائزہ کے بعد یہاں خمسہ نظامی کی ان مشہور تصویروں کا تعارف پیش کیا جاتا ہے جو ایرانی مصوری کی تاریخ کی کتابوں میں مباحث کی وضاحت یا نمونوں کے طور پر شائع کی جاتی ہیں۔ منی ایچر پینٹنگ کے مشہور نقاد Stuart cary Welch نے ۱۹۷۶ء میں Royal Persian Manuscripts کے نام

سے ایک کتاب شائع کی ہے اس میں شاہنامہ فردوسی، دیوان حافظ ، خمسۂ نظامی ، میر علی شیرلوائی ، ہفت اورنگ (جامی) کے نسخوں کی مشہور تصویریں اصل رنگوں میں reproduce کی گئی ہیں ۔ اس میں خمسہ نظامی کے باب میں نو تصویریں شائع کی گئی ہیں ۔ ہر تصویر کے مقابل صفحہ پر اس تصویر کی نہایت مختصر الفاظ میں تحسین کی گئی ہے ۔ ان کی کیفیت یہ ہے ۔

آقا میرک سے تین تصویریں (الف) نوشیرواں ایک ویران محل پر الو کی گفتگو سنتے ہوئے ۔ (ب) ایک دربار میں طبیبوں کا مقابلہ ۔ (ج) مجنوں صحرا میں ، منسوب ہیں ۔ آقا میرک بہزاد کا شاگرد اور شاہ طہماسپ کا قریبی دوست تھا ۔ اس کا اپنے زمانے کے اساتذہ ان میں شمار ہوتا ہے ۔ سلطان محمد کے نام دو تصویریں ۔ (الف) بوڑھی عورت سلطان سنجر سے شکایت کرتے ہوئے ۔ (ب) شیریں چشمے پر غسل کرتے ہوئے) منسوب ہیں ۔ سلطان محمد ، شاہ طہماسپ (۱۵۲۴-۱۵۷۶ء)[۲۰] کے زمانے کا نامور استاد مصور ہے ۔ اسی طرح دو تصویریں ۔ (الف) نوشابہ دربار میں اسکندر کو تصویر سے پہچان لیتی ہے ۔ (ب) باربد خسرو کو موسیقی سے لطف اندوز کر رہا ہے) شاہ طہماسپ کے عہد کے مشہور اور ممتاز مصور مرزا علی کے نام سے مشہور ہیں ۔ میر سید علی ، شاہ طہماسپ کے درباری مصوروں میں ایک معتبر نام ہے ۔ جو بعد میں ایران سے ہمایوں کے ہمراہ ہندوستان آیا اور اکبر کے ساتھ بھی وابستہ رہا ۔ اس کی ایک بہت ہی مشہور تصویر ''فقیر عورت مجنوں کو گلے میں زنجیر ڈالے لیلیٰ کے خیمہ میں آتی ہے'' زمانے کی دستبرد سے محفوظ رہ گئی اور اس انتخاب میں شامل ہے ۔

Basil Gray نے بھی ۱۹۶۱ء میں اپنی کتاب Persian Painting میں خمسہ نظامی کی نو مندرجہ ذیل رنگیں تصویری پلیٹیں شائع کی ہیں۔ عظیم مصور بہزاد کی چار تصویریں (الف) بہرام گور اژدھا کو ہلاک کرتے ہوئے (ب) خورانق قلعہ کی تعمیر (ج) ترکی حمام اور خلیفہ ماموں کی آمد (د) لیلیٰ اور مجنوں سکول میں) اس کے کمال فن کی شہادت دیتی ہیں ۔ ''لیلیٰ کے شوہر کی موت کا ماتم'' بہزاد یا اس کے شاگرد شیخ زادہ سے منسوب ہے ۔ میر سید علی کے والد میر مصور کی تصویر ''اسکندر ایک تارک الدنیا کی خدمت میں'' کے علاوہ تین دوسری تصویروں میں ایک ۱۵۸۴ء میں شیراز سکول کی تصویر ہے اس کا موضوع بھی ''شیریں غسل کرتے ہوئے'' ہے اس کا .قابلہ شاہ طہماسپ کے درباری مصور سلطان محمد کی اول الذکر تصویر سے کیا جائے تو شیراز سکول اور صفوی دبستان کا فرق سامنے آ جاتا ہے ۔ ایرانی مصوری کے موضوع پر دوسری کتابوں میں خمسہ نظامی کی مختلف تصویریں مل جاتی ہیں ۔ مگر وہ تعداد میں کم ہیں ۔ یا پھر متذکرہ بالا تصویروں کو ہی دہرایا جاتا ہے ۔

خمسہ نظامی کے مصور نسخوں کے اس تذکرہ کے مطالعے سے لارنس بنیان کی یہ شکایت درست معلوم ہوتی ہے کہ فارسی کی وہی کتابیں بار بار مصور کی گئیں ۔ اور ان تصویروں میں بار بار وہی افراد نظر آتے ہیں ۔ تاہم ہمیں اس کا نہایت مناسب جواب ڈینی سن راس کے درج ذیل فقروں میں مل جاتا ہے ۔ وہ لکھتا ہے :

"Just as the poets who found their medium in romantic epics took for their subject stories often told before, so, too, the artists confined themselves to illustrating anew the same episodes from the same srories. It is as if the Canterbury Tales had been re-written, with only slight variations in metre and narrative, by a dozen different poets since Chaucer and had been illustrated by a hundred artists, some taking Chaucer himself as their guide and others his successors."[21]

یہاں سوال یہ ہے کہ ایرانی دبستان مصوری کے لیے اکثر شاعری کی کتابیں کیوں موضوع بنتی رہی ہیں ؟ معلوم ہوتا ہے کہ ٹی ۔ ڈبلیو آرنلڈ نے اس سوال کے ایک پہلو پر غور کیا ہے وہ لکھتا ہے :

"Among prose works illustrated manuscripts are much rare than books of poetry. Persian histories are generally bulky works, and the painter has seldom been called in to assist the preparation of new copies. Yet there are notable exceptions .. It appears that the painters were not more frequently employed to illustrate historical writings, seeing that they had shown so much skill in the dramatic representation of feats recorded by the poets, to which the Muhammadan reader often gave the same credence as he did to more sobre annals."[22]

غالباً زیر بحث سوال کا جواب مہیا کرنا آرنلڈ کے پیش نظر نہیں تھا اس لیے اس جواب کے دوسرے پہلو کی طرف ان کی توجہ نہیں ہوئی ۔ اصل بات یہ ہے کہ تاریخ اور سائنس کی توضیحی تصویریں Illustrative سطح سے بلند ہونے کی قوت سے محروم ہوتی ہیں مگر اس کے علاوہ کئی اور باتیں بھی شاعری کی ان کتابوں کو با تصویر بنانے کا محرک ہوتی ہیں ۔ بات یہ ہے کہ اول تو اس زمانے کی مصوری میں مصوروں کے ذاتی اظہار کی کوئی باقاعدہ روایت وجود میں نہیں آئی تھی ۔ دوسرے بادشاہ اور امراء اپنی علم دوستی کی بنا پر کتابوں سے خاص رغبت اور محبت رکھتے تھے اس لیے بادشاہ ، وزیر اور امیر کتابوں کے اچھے ، نہایت قیمتی

اور شاندار نسخے تیار کرواتے تھے - لہذا انھوں نے ان خطاطی اور مصوری کی سرپرستی ویسی ہی فیاضی اور خوشدلی سے کی جیسی شاعری کی قدر دانی کی جاتی تھی - ان شاہی درباروں میں شاعر ، خطاط اور مصور کو ایک سطح پر لا کھڑا کیا گیا -

شاعری چونکہ جمالیاتی احساس اور وجدان کی تسکین کرتی ہے اور اس کو قاری یا سامع کا ایک تخلیقی تجربہ بنا دیتی ہے اور خصوصاً ایران میں شاعری کے اثر و نفوذ کے پیش نظر یہ باور کرنا غلط نہ ہوگا کہ مصور بھی بطور قاری یا سامع ان شعرا کے شاعرانہ تجربات کو تخلیقی تجربے کی سطح پر قبول کرتے تھے اور کتابوں کو مصور کرتے وقت شاعرانہ تخلیقی تجربہ ان کے تخیل کو تحریک کرتا تھا جس کو رنگ و خط کے پیرائے میں یوں Recreate کرتے تھے کہ ان کی اپنی منفرد فنی شخصیت وجود میں آ جاتی تھی - اگر منی ایچر السٹریشن میں فنی شخصیت کے اظہار کی گنجائش نہ ہوتی تو بہزاد جیسا عظیم مصور ساری شاہانہ سرپرستی اور انعام و اکرام کے باوجود اس صنف مصوری کو ہرگز اختیار نہ کرتا - ایسا تخلیقی جوہر Genius یقیناً اظہار کا کوئی دوسرا راستہ اختیار کر لیتا -

علاوہ ازیں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ منی ایچر پینٹنگ کے لیے شاعری کی ان چند کلاسیک کتابوں کو بار بار موضوع بنایا گیا ہے - جن میں ایسے واقعات ، کردار ، مناظر اور امیجز موجود ہیں جو مصوروں کے لیے خام مواد کا کام دیتے رہے ہیں - مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ مصوروں نے کتابی واقعات یا کرداروں کی سو فی صد پابندی کی ہے - کم و بیش ہر تصویر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصوروں نے تصویر میں صرف کسی خیال یا تصور کا ایک آدھ واقعاتی پہلو تو اخذ کیا ہے مگر اس کی فنی تکمیل کے لیے اپنی پیشہ ورانہ تربیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اور دوسری فنی ضرورتوں کے مطابق شبیہ سازی ، کمپوزیشن ، ڈرائنگ ، فنی تناسب ، تناظر Perspective اور لینڈ سکیپ وغیرہ کے لیے اپنے فنی شعور اور بصیرت ، ذاتی تجربے اور مشاہدے کا ثبوت دیا ہے - مصوری کے فن میں رنگ آمیزی کا مرحلہ بڑا نازک مرحلہ ہے - رنگوں کے توازن اور لطافت کو برقرار رکھنے کے لیے ایک مصور کی جینئس درکار ہوتی ہے جو قدرت کی طرف سے ہی وضاحتی مصور (Illustrator) کو عطا ہوتی ہے -

اگر مصوری کی خصوصیات اور شرائط اور خصوصاً ایرانی دبستان مصوری کی خصوصیات اور شرائط کے حوالے سے ایرانی شاعری کے بچے کھچے مصور نسخوں کا مطالعہ کیا جائے تو منی ایچر مصوروں کے کمال فن کا اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے السٹریشن کو اعلیٰ نمونے کی مصوری کا مقام اور اعتبار بخشا - یہی وجہ ہے کہ آج ایرانی دبستان مصوری کی تصویریں اپنے وضاحتی وصف سے بلند اور

ماورا ہوگئی ہیں اور انھیں عالمی سطح پر ایران اور ہند و پاک کی کلاسیک مصوری کے شاہ کاروں کے طور پر پہچانا جاتا ہے۔

کتابیات

۱- David James, Islamic Art. An Introduction, 1974, p. 45.

۲- E. Denison Ross, Ed, Persian Art, (London, 1930), p. 22.

۳- مسلمانوں کے فنون۔ ایم ایس ڈیمنڈ، ترجمہ پروفیسر ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ، لاہور، ص ٦٧۔

۴- Ross, Op. cit. p. 69.

۵- Percy Brown, Indian Painting Under Mughals,(London1924),p. 400

٦- Reuben Levy, Persian Literature, (London, 1928) p. 46.

۷- شبلی نعمانی، شعر العجم، حصہ اول، مطبع معارف اعظم گڑھ ١٩٦٢ء، ص ٢٥٥۔

۸- مولانا شبلی، مذکورہ بالا، حصہ اول، ص ٢٥٦۔

۹- لیوی، ص ٦۴۔

۱۰- مولانا شبلی، مذکورہ بالا، حصہ پنجم، ص ١٧٢۔

۱۱- E. G. Browne, A Literary History of Persia, Vol. II, 1956, p. 904-5.

۱۲- مولانا شبلی، مذکورہ بالا، حصہ اول، ص ٢٥٨-٩۔

۱۳- ایضاً، ص ٢٥٩۔

۱۴- ایضاً، ص ٢٦٠-١۔

۱۵- ایضاً، ص ٢٦١۔

۱٦- لیوی، مذکورہ بالا، ص ٧۴ اور ای، جی براؤن، مذکورہ بالا، جلد دوم، ص ٩٠۴۔

۱۷- مولانا شبلی، حصہ اول، ص ٢٦١۔

۱۸- لیوی، مذکورہ بالا، ص ٨٣۔

۱۹- Dr. Muhammad Wahid Mirza, Life and Works of Amir Khusrau, (Lahore, 1962), p. 190.

۲۰- B. W. Robinson, Persian Drawings, New York, 1965, p. 22.

۲۱- E. Blochet, Introduction to Muslman Painting, (Introduction by E. Dension Ross), (London, 1929), p. IX.

۲۲- T. W. Arnold, Painting in Islam, (New York), 1965 pp. 83, 84.

دکتر سید عبدالله*
مترجم : دکتر آفتاب اصغر**

اقبال و تصوف

در وهلهٔ اول این امر باید مورد بر رسی قرار داده شود که حضرت علامه در موارد گوناگون و سیاق و سباق مختلف در بارهٔ تصوف چه فرموده اند. آنگاه پس از مقایسه و مطابقه میان اینگونه فرمودات باید نتایج قطعی و حتمی در بارهٔ عقاید و نظریات ایشان راجع به تصوف اتخاذ و استنباط نموده شود.

علامه در ابتدائی ترین اثر انگلیسی خود The Development of Metaphysics in Persia خیالات تحسین آمیزی را که در بارهٔ تصوف اظهار و ابراز نموده اند ، آنها را اگر خیالات دورهٔ دانشجوئی شمرده شود و از قسمتی مربوط به اشعار اردوی ایشان نیز صرفنظر کرده شود که در خلال آنها انعکاس و پرتو وحدت الوجود نمایان و آشکار است ، باز هم آنها را میتوان خیالات و احساسات مقدماتی و ابتدائی ایشان قرار گذاشت و مقدمهٔ اسرار خودی را میتوان سر آغاز نقطهٔ نظر جدید و نخستین اعلامیهٔ علامهٔ موصوف راجع به مخالفت جزئی یا کلی تصوف پنداشت.

در مقدمهٔ «اسرار خودی» حضرت علامه اصولاً از نظریات و خیالات شیخ اکبر محی الدین ابن عربی و اثرات منفی آنها در شعر فارسی ذکر نموده اند ولی از سیاق کلام همین احساس دست میدهد که ایشان بطور مجموعی تصوف یا بعبارت دیگر نظریات و خیالات و اشغال و اعمال صوفیان مسلمان را مانع پیشرفت ملت مسلمان می پندارند. بهمین علت است که وقتی مثنوی «اسرار خودی»[1] چاپ و منتشر گردید از طرف حوزه های صوفیان مورد مخالفت شدیدی قرار گرفت.

وقتی این نزاع که در آن مولانا ظفر علی خان[2] از یک سو و خواجه حسن نظامی[3] و اکبر اله آبادی از سوی دیگر شرکت جستند ، شدید تر گردید و باوج خود رسید این مباحثه و مناقشهٔ علمی و ذوقی بصورت منازعهٔ حزبی و گروهی درآمد. چنانکه اثرات آن از بعضی از نامه های علامه نیز روشن و آشکار میگردد.[4]

---

*رئیس بخش اردو دائرة المعارف اسلامی ، دانشگاه پنجاب
**استاد یار فارسی ، دانشگاه پنجاب

۱- مقدمهٔ متن انگلیسی ، ص ۱۰ ، چاپ ۱۹۰۸ میلادی ، لندن
۲- سر دبیر «ستارهٔ صبح»
۳- یکی از روحانیان و نویسندگان طراز اول عصر اقبال . . . (آ ا)
۴- مراجعه شود به اقبال نامه، تألیف شیخ عطاء الله و نیز مقالات اقبال ، تألیف سید عبدالواحد معینی

بعدها در آخرین روز های زندگی در شعر اقبال جائی که «ملا» مورد ملامت قرار می گیرد در همانجا «صوفی» نیز در این ملامت و سرزنش شریک و سهیم بنظر میرسد.

با این همه شعر اقبال نه فقط اینکه با مصطلحات تصوف انباشته شده است بلکه بیمورد نباشد اگر بگوئیم که در آن کلمات صوفیانه نسبت به کلمات فلسفیانه و دیندارانه بمراتب بیشتر بکار برده شده است. باوجود نزاع مذکور در فوق پس از مطالعهٔ آثار ایشان احساس میگردد که آثار علامه گویا جزوی است از آثار صوفیانهٔ بزرگ از بزرگان تصوف. وقتی علامه در خلال خطبات خود شعور نبوت و شعور ولایت را مورد بحث قرار داد در آنجا نیز برای شعوریات اولیاء اهمیت شایانی قایل گردید.[۱]

بنا بعلل مزبور خوانندگان کلام اقبال دچار اغتشاش فکری می شوند. وقتی می بینند که از یک طرف حضرت علامه مخالف تصوف و صوفیان هستند و بطرف دیگر ، تا آنجائیکه لغات و مصطلحات صوفیانه تعلق دارد ، بطرف تصوف میل و گرایش طبع دارند.

تا حدی که من توانسته ام بفهمم جائی که تصوف را مورد انتقاد قرار داده در همانجا یکی از علتهای زیر را نیز حتماً پیش چشم نگهداشته اند.

(الف) ایشان اعتراض دارند برای اینکه صوفیان نظام تصوف را بعنوان نهضت متوازی یا ضد دین منظم ساخته اند. این نظام ملت مسلمان را بصورت دو تا اردو گاه جداگانه منقسم ساخته است.

(ب) نظر شان این است که تصوف در واقع بمنزلهٔ تجربه و عمل بود ولی صوفیان آن را بدرجهٔ فکر و فلسفه رسانده رابطهٔ عمل و تجربه را از آن قطع ساخته اند.

(ج) ارباب تصوف برای باطن بقدری اهمیت قائل شدند که ظاهر را پوست محض پنداشتند و مصالح ظاهری اجتماعی دین را بی اهمیت و کم حیثیت ساختند.

(د) بمفهوم و معنای مخفی و سر و رمز بقدری تأکید می کردند که احکام روشن و آشکار دین دچار ابهام گردیدند و در درجهٔ دوم اهمیت قرار گرفته و تحت تأثیر نظریهٔ وحدت الوجود ، به وحدت و یگانگت ادیان و مذاهب تأکید کرده از حیثیت و اهمیت تکمیلی اسلام نفی کردند.

۱- مخصوصاً مراجعه بفرمائید به : خطبهٔ اول : علوم و مشاهدات مذهبی که در اغلب مباحث آن از بسیاری از اصول و مسلمات صوفیانه اعتراف و از صحت آنها اقرار می کنند

(ه) پشت پردهٔ تصوف بازار کاهلی و بی عملی را آراستند و از اهمیت سعی و تلاش در زندگی کاستند و بدینطریق رهبانیت را بصورت مسلکی در آوردند.

(و) از مسائل موجود زندگی چشم پوشیده و بجای مقابله و مبارزهٔ مستقیم با مسائل موجودی موعود و معهود را نجات دهنده و فلاح بخشنده ساختند که بعقیدهٔ شان روزی بظهور می رسد و آنها را ازین مسائل درپیش نجات می دهد. بعقیدهٔ علامه این نظریه انعکاس و باز تابش نظریات و خیالات مجوسی است. فهرستی از نکات مهم که تهیه نموده ام تقریباً هر یکی از آثار و اکثر مکاتیب علامه از آن تأیید می کند.

حضرت علامه در مقدمهٔ «اسرار خودی» فرموده اند چنانکه سری کرشن[1] از گیتا[2] شرح نمود همچنان محی‌الدین ابن عربی نیز از قرآن مجید شرح نمود و بوسیلهٔ آن فلسفه وحدت الوجود را انتشار داد و نه فقط اوحد الدین کرمانی و عراقی و امثال آنها ازین فلسفه متأثر گشتند بلکه کما بیش همهٔ شعرای فارسی زبان تحت تأثیر عمیق آن قرار گرفتند. آنها سفر جز تا کل را به نیروی تخیل و تصور طی نموده آسایش پسندی و کاهلی را پیشهٔ خود ساختند. این میلان و گرایش همهٔ اقوام و ملل مسلمان را از ذوق عمل محروم ساخت. تا آنجائیکه بقول حضرت علامه بزرگترین قدر و ارزش نزد میرزا بیدل عظیم آبادی[3] سکون است در مقابل حرکت.[4]

علامه اقبال ضمن مکتوبی بنام سید سلیمان ندوی[5] می نویسند که اغراق و مبالغه در زهد و پرهیزگاری و عزلت گزینی و گوشه نشینی و فلسفهٔ وحدت الوجود تحت تأثیر مذهب بودائی اتخاذ گردید تا آنجائیکه سلسله های مجددیه ، نقشبندیه و قادریه نیز از آنها مبرا و منزه نیستند.[6]

در یکی از نامه های دیگر می نویسند که اگر منظور از تصوف اخلاص عمل است هیچ مسلمان نمیتواند به آن ایرادی داشته باشد ولی وقتی آن رنگ فلسفه بخود

۱- یکی از پیغمبران هنود . . . (آ ا)
۲- کتاب مقدس هندو ها . . . (آ ا)
۳- شاعر معروف فارسی دورهٔ انحطاط تیموریان هند و پاکستان (آ ا)
٤- اگرچه اغلب کسانی که در بارهٔ بیدل نوشته اند بنا به آهنگ شعری اش کلامش را نمایندهٔ «حرکت» قرار داده اند ولی حضرت علامه بر بنای معنا و مفهوم کلی کلام بیدل شعرش را نمو دار سکون قرار می دهند
۵- یکی از شاگردان ممتاز و برجستهٔ علامه شبلی نعمانی . . . (آ ا)
٦- اقبال نامه ، ج ۱ ، ص ۷۸-۷۹

گرفت منظورش دگرگون گردید. در یکی از نامه ها بنام نیاز الدین خان[1] می نویسند :
«برای اینکه بنیاد تصوف بر مبنای نوفلاطونیت گذاشته شده است که شکل مسخ شدهٔ یونانیت است ، بنا بر این بعقیدهٔ من این قطعاً غیر اسلامی است»[2]

در نامهٔ دیگر فرمودند که صوفیه مفهوم عقاید و افکار و اقدار اسلامی را دگرگون ساخته اند مثلاً حکیم سنائی افلاس را بهترین «سعادت» برای نوع بشر شناخته است و آنها از اهمیت و حیثیت دینی جهاد کاسته آن را بمنزلهٔ سعی و تلاش در تحصیل چیز های پست تری ساخته اند. چنانکه رباعی زیر یکی از شعرای متصوف مؤید آنست :

«غازی ز پی شهادت اندر تگ و پوست
غافل که شهید عشق غافل تر ازوست
در روز قیامت این باو کی ماند
این کشتهٔ دشمن است و آن کشتهٔ دوست»[3]

همین طور علامه بر آن هم معترض اند که در مورد تعبیر صوفیانهٔ مسئلهٔ فنا ، برای کسب رضایت الهی ، بجای سعی پیهم ، تعطل خودی شخصی ، هدف اصلی صوفیان است.

از آن گذشته تحت تأثیر عقیدهٔ «همه اوست» مسئلهٔ شرف و اهمیت انسانی بکلی از بین می رود. برای اینکه وقتی همه کاره خود خدا باشد معلوم است که حیثیت و اهمیت فردی و شخصی انسان هیچ و پوچ می گردد. همین طور علامه اقبال تعبیر صوفیانهٔ تقدیر و توکل و جبر و اختیار را نیز بباد انتقاد و ایراد می گیرند. صورت واقعی علمی انتقادات و ایرادات حضرت علامه علیه تصوف نسبت بآثار دیگر در خلال عبارات «خطبات» بیشتر بچشم میخورد[4].

در ضمن خطبه ای بعنوان «تصور ذات الهی و حقیقت دعا» میفرمایند :
«تصوف واردات و کیفیات معنوی و روحانی را مورد مطالعه قرار داد . . . و کیفیت و وضعیت خودی شخصی ما را به ما باز نمود . . . ولی بر زبانش یکنوع شبیه سازی مربوط به علم ماوراء طبیعت غلبه دارد که از مدتها پیش نابود و فرسوده شده است. لذا وقتی امروز ذکری از تصوف بمیان می آید در قلبهای مردم هیچگونه جوش و حرارتی ایجاد نمی گردد»[5]

۱- یکی از دوستان بسیار نزدیکی علامه اقبال . . . (آ ا)
۲- مکاتیب اقبال بنام نیازالدین خان : ص ۲۰۱
۳- منقول از اقبالنامه ، جلد اول ، ص ۲۰۲-۲۰۳
۴- رک : ایضاً
۵- سید نذیر نیازی ، ترجمهٔ خطبات اقبال (اردو) ، ص ۱۳۶

در اینجا حضرت علامه از واقعیت اساسی تصوف که اعتراف فرموده ولی از زبان فیلسوفانهٔ تصوف اظهار بی اطمینانی نموده اند. چیزی که میخواهند بگویند اینست که بجای تعبیرات و تفسیرات صوفیانهٔ تصوف لازم است که تعبیر و تفسیر آن از نظر روان کاوی و زیست شناسی بعمل آورده شود. چنانکه در خطبهٔ فوق الذکر ضمن بیت زیر تعریف نموده اند :

«پس تصوف چیست ای والا صفات
شرع را دیدن باعماق حیات»

منظور حضرت علامه از آن اینست که علاوه بر ظواهر شریعت گواهی قلبی نیز لازم است و همین چیز را تصوف می گویند. از اغلب بیانات «خطبات» پیداست که حضرت علامه مخالف نفس تصوف نبوده بلکه فقط با بعضی از تعبیرات و تفسیرات آن اختلاف داشته اند. ایشان مشهودات صوفیانه و مشاهدات مذهبی را بصورت کلمات مترادف و هم معنا بکار میبرند و زندگی مذهبی را منحصر به سه مرحله قرار میدهند :

۱- ایمان ۲- فکر ۳- معرفت

بدون شک معرفت صوفیانه را میتوان بعبارت دیگر مشاهدات صوفیانه هم نامید ولی ایشان فقط سیستم ها و روش های مختلفی را که در قرون میانه اتخاذ گردیده بود، مورد انتقاد و ایراد قرار می دهند.[۱]

بعقیدهٔ ایشان این روشهای تصوف در مشرق زمین نتایج وحشتناکی ببار آورده اند، روی گرداندن از زندگی، انکار ورزیدن از مسیر تاریخ، مأیوس و دلسرد شدن وگوشه گرفتن . . . و خیلی چیز های دیگر که اگرچه بمنزلهٔ عکس العملی از کنجکاویها و موشگافیهای خشک و بی مغز فقیهان بوده است، باز هم این عکس العمل ضرر بزرگی (به اسلام) رسانده است.[۲]

در خطبه ای دیگر میفرمایند که فتنهٔ فکری (ظنی) تصوف از آزاد فکری یا بعبارت دیگر از وارستگی و گسستگی از مذهب منشعب شده است و این آزاد فکری و وارستگی به یکنوع عقلانیت وابستگی داشت.[۳]

بعقیدهٔ حضرت علامه تصوف بعد ها بتدریج سیستم اجتماعی اسلام را تحت تأثیر گذاشت . . . و توجهٔ مردم را کاملاً از ظاهر به باطن منعطف ساخت.[٤]

۱- سید نذیر نیازی، خطبات (اردو)، ص ۲۸۱
۲- ایضاً، ص ۲۳۱، ۲۹۰، ۲۹۱
۳- ایضاً، ص ۲۳۱
٤- ایضاً، ۲۹۸ تا ۳۰۵

از آن گذشته این هم فرمودند که صوفیان (مخصوصاً ابن عربی) یکنوع سریت و رمزیتی را رواج دادند که در بارهٔ احکام شریعت یکنوع بی اعتقادی و بی اعتمادی و ابهام و ایهام را بوجود آورد.

اینگونه اشارات و کنایات در خلال سخنان و اقوال اقبال نیز وجود دارد که سید نذیر نیازی[1] بعنوان «بحضور اقبال» مرتب ساخته است. حالا اگر دقت کنیم از کتاب «فلسفهٔ عجم» گرفته تا «خطبات» مسیر فکری طولانی علامه جلوی چشم ماست. در این مسافرت فکری چهار تا مرحله بسیار روشن است که بشرح زیر است :

۱- مرحلهٔ اول که در آن حضرت علامه با عقائد معروف تصوف کما بیش موافق اند تا آنجائیکه نظر ایشان در بارهٔ وحدت الوجود، معتقدات مروج و متد اول تصوف و ابن عربی نظر ارادتمندانه ایست.

۲- مرحلهٔ دوم از چاپ و نشر «اسرار خودی» آغاز می گردد که در آن بر اثر بعضی از اسباب و علل محلی اختلاف ایشان با نظریهٔ وحدت الوجود و نظام متداول طریقت ظاهر و آشکار می گردد.

۳- مرحلهٔ سوم از ترتیب و تدوین «خطبات» شروع می شود که در آن از جنبهٔ روانی تصوف تحسین و از اثرات فرهنگی آن تقبیح میکنند.

٤- مرحلهٔ چهارم مرحله ایست نهائی که در آن در نتیجهٔ کشمکشهای سیاسی محلی در بارهٔ علماء و مشایخ در پندار وگفتارشان مخالفت شدیدی بچشم میخورد.

پس از دقت نمودن به اینهمه مراحل میتوان نتیجه گرفت :

(الف) حضرت علامه از اهمیت خود تصوف (ولو اینکه قرآنی باشد یا اسلامی) در هیچیکی از مراحل زندگانی خود منکر نبوده اند.

(ب) اگر تصوف مورد انتقاد ایشان گردیده علتش این بوده است که ارباب طریقت علی الرغم اصحاب شریعت نظام جداگانه ای را برپا ساخته بودند و در آن بتدریج اشخاصی نیز وارد شده بودند که در بارهٔ شان نمیتوان بطور حتم گفت که راجع به شریعت صمیمیت و اخلاص داشتند یا خیر. بعقیدهٔ شان شکل ایده آلی آن اینست که ظاهر شریعت با باطن طریقت یکی گردد . . . ولی نظام عالمان شریعت با نظام حاملان طریقت طوری هم آهنگ نیست که نمونهٔ آن در ذات و صفات سرور کائنات[ص] و اصحاب کرام[رض] بچشم میخورد. نظام خانقاهی در خارج از مسجد ها

۱- یکی از معاصران اصغر و برادر زادهٔ شمس العلماء میر حسن، استاد علامه اقبال، که اخیراً فوت کرده و آثار زیادی راجع به اقبال از خود بیادگار گذاشته است. . آ ا

می توانست به زندگی اجتماعی ملت ضرر برساند و در واقع هم به آن ضرر رساند. بنا برین برای رفع خطر از این ضرر در هر دور و زمانه برای تلفیق و تطبیق شریعت و طریقت کوششهائی بعمل آمد و در راه نزدیکتر ساختن اهل شریعت و طریقت نیز گامهای مهمی برداشته شد.

(ج) حضرت علامه اینگونه تصوف را نیز بباد انتقاد گرفتند که بجای اینکه بصورت تجربه ای در بیاید بصورت فکر و خیال محض . . . یا ولنگاری درآمد.

(د) معلوم است که اختلاف ایشان با عناصری که عناصرعجمی یا عناصر آمیخته با عقاید هندوانه نامیده می شوند امری بود طبیعی، برای اینگونه عناصر شامل اعمال و اشغال شاقه ای میباشند که از لحاظ دین مبین اسلام سندیت ندارند.

گویا این امر باثبات رسید که نظر حضرت علامه در بارهٔ تصوف بسیار متوازن و متعادل بود و ما می توانیم این روش انتقاد ایشان را یکنوع موافقت با تصوف انگاریم و نه این که مخالفت با تصوف بشماریم و آن را میتوان در دوران نهضت احیای دین بر گرداندن به مقام اصلی تصوف نیز محسوب داشت و این در واقع رسالتی بس بزرگ بود که حضرت علامه انجام دادند.

ولی متأسفانه این مباحثه بصورت مناظره و مجادلهٔ عامی درآمد و پرچمداران هر دو گروه بجای اینکه به تحقیق و تدقیق در بارهٔ مفهوم و منشای علامه بپردازند بازار مباحثه و مجادله را گرم ساختند و سعی کردند که هر طور شده افکار علامه را با افکار خود وفق بدهند.

در زمانی که حضرت علامه در بارهٔ تصوف افکار خود را اظهار داشتند در اصل در هندوستان دوران طبیعت پرستان، متکلمان، ماده پرستان و متجددان در جریان بود و اعضای این گروه منتهای سعی را داشتند که کلک شریعت و طریقت هر دو را بکنند و تمام نظامهای متعلق به سنتهای قدیم شرقی را درهم کوبیده افکار جدید غربی را انتشار بدهند و برای عملی ساختن این برنامه فتنه ای را که احتیاج داشتند برپا سازند برپا ساختند و درین میانه نام نامی حضرت علامه را نیز بمیان گذاشتند.

بعضی از مردم پرهیزگار و نیکوکار نیز بمتابعت از مصالح موقتی سیاست آنزمان وارد معرکه شدند .مثلا مولانا ظفر علی خان[1] اعتراض و ایراد بسیار بجائی داشتند

۱- یکی از رهبران و روزنامه نگاران معروف آن دوره . (آ ا)

که اغلب مشائخ هندوستان از دولت بریتانیه طرفداری میکنند. این گونه نقطهٔ نظر سیاسی بعد ها نیز در این مباحثه و مجادله مؤثر واقع گردید.

اکبر اله آبادی[1] و عبدالماجد دریا آبادی[2] و امثال آنها فقط در نتیجهٔ ارادت از طرف صوفیان وارد بحث شدند. پس از تأسیس پاکستان پروفسور شاه عبدالغنی[3] تحت عنوان «تصوف قرآنی و اقبال» کتابی بسیار عالی نوشته اند ولی در آن نیز همان گونه جنبه داری راه یافته است. ایشان باثبات رسانده اند که حضرت علامه از لحاظ افکار خود طرفدار تصوف بوده اند ولی افسوس که در این کتاب نیز پاسخی به اعتراضات و شکوک حقیقی ایشان داده نشده است. اگرچه این بسیار خوب است ولی پر از تأویلات است.

عرض راقم این سطور فقط این است که موضوع تصوف هنوز احتیاج به تحقیق و تدقیق دارد و نیز جای آن را دارد که نظریات مختلف در بارهٔ تصوف مورد تحقیق و بررسی بیشتری قرار بگیرد و تجربیات علمی تصوف و اثرات آنها بر فرهنگ و تمدن اسلامی طبق موازین و معاییر علمی مورد مطالعهٔ دقیق و عمیق و از نظر جامعه شناسی نیز مورد تحلیل و تجزیه قرار داده شود. حرفهائی که در بارهٔ اثرات منفی تصوف از نقطهٔ نظر مصالح اجتماعی زده می شود از نقطهٔ نظر تاریخی تا چه حد درست است. مسئلهٔ وحدت الوجود فقط مسئله ایست فکری که در آن شیخ الاکبر ابن عربی راه اغراق و افراط را پیموده است. از طرف دیگر حضرت علامه نیز در بارهٔ وجود و حقیقت مطلقه زیاد نوشته اند. بعقیدهٔ بنده این فقط بحث نظری است و پس و اعتراض علامه به جنبهٔ فکری و نظری آن نیست بلکه به اثرات فرهنگی و تمدنی آن است و این مسئله هم احتیاج به تحقیق دقیق و عمیق دارد

این هم باید مورد بررسی قرار بگیرد که تصوف در زوال و انحطاط مسلمانان چه سهمی داشته است. برای اینکه از بعضی از وقایع تاریخی این فرضیه باثبات نمی رسد که تصوف باعث افتراق و انتشار امت مسلمه گردید. مخصوصاً وقتی می بینیم که قوم پرستی، طبقه بندی مذهبی و اجتماعی، فقدان خط مشی واحد سیاسی جهان اسلامی و نیز اهمال در اتخاذ تدابیر عقل و تعیش پسندی از اسباب و علل عمده و موجبات روشن و آشکار زوال و انحطاط مسلمانان بوده اند . . . ولی با این همه آیا تصوف نیز بر مقیاس وسیعی عامل مؤثری در مورد زوال و انحطاط آنها بوده است؟ این مسئله مستلزم مطالعهٔ دقیق و عمیق است.

۱- شاعر معروف و معاصر اکبر اقبال . . . (آ ا)

۲- یکی از دانشمندان ارجمند شبه قارهٔ هند و پاکستان . . . (آ ا)

۳- اقبال شناس معروف . . . (آ ا)

در هر حال حضرت علامه به لزوم تزکیه و تصفیهٔ قلب بشدت قائل بودند و به مشاهدات و مکاشفات روحانی ارباب تصوف نیز اعتقاد داشتند ولی تا آنجائیکه نظام خانقاهی و طریقت در مقابل شریعت ، عبادات و ریاضات متخالف و متباین ارباب طریقت با عبادات اصحاب شریعت ، موضوعیت و داخلیت شدید بعضی از سلاسل تصوف ، افکار پراکندهٔ اشراقیت وغیره تعلق دارد ، حضرت علامه توجهٔ ملت را به تطهیر نظامهای صوفیانه جلب نمودند. برای اینکه بعقیدهٔ شان چیزی که حقیقت و واقعیت دارد ، دین و شریعت است که یکی از جنبه های آن تزکیه و تصفیهٔ قلب است و تأکید کردن به اصلیت هرگز مخالفت با تصوف یا بعبارت دیگر تزکیه و تصفیه نیست.

جامعہ پنجاب ، ماہ و سال کے آئینے میں !

واقعہ	تاریخ
انجمن پنجاب کا قیام :	۲۱ جنوری ۱۸۶۵ء
دیسی زبانوں کی توسیع و ترقی کے لیے سرڈونلڈ میکلوڈ کا مراسلہ:	۱۰ جون ۱۸۶۵ء
لاہور میں یونیورسٹی کے لیے پہلی آواز — لائٹنر :	اگست ۱۸۶۵ء
ڈاکٹر لائٹنر نے اورینٹل یونیورسٹی کا منصوبہ پیش کیا :	۱۱ ستمبر ۱۸۶۵ء
یونیورسٹی کے قیام کے لیے پنجاب گورنمنٹ کی سفارش :	۲۷ مئی ۱۸۶۸ء
پنجاب یونیورسٹی کالج کے قیام کا اعلان :	۸ دسمبر ۱۸۶۹ء
پنجاب یونیورسٹی کالج کی سینیٹ کا پہلا اجلاس :	۱۱ جنوری ۱۸۷۰ء
اورینٹل کالج اور لا سکول کا قیام :	مئی ۱۸۷۰ء
قدیم سینیٹ ہال (ایک منزلہ) کی تعمیر :	۱۸۷۴ء
ہند نے مکمل یونیورسٹی کے قیام کی تائید کی :	یکم جنوری ۱۸۷۷ء
گورنر جنرل کونسل نے یونیورسٹی بل منظور کیا :	۵ اکتوبر ۱۸۸۲ء
یونیورسٹی ایکٹ آف انکارپوریشن XIX کی توثیق :	۵ اکتوبر ۱۸۸۲ء
جامعہ پنجاب معرض وجود میں آئی :	۱۴ اکتوبر ۱۸۸۲ء
سینٹ جامعہ پنجاب کا پہلا اجلاس ، برنیس کورٹ شملہ :	۱۴ اکتوبر ۱۸۸۲ء
جامعہ پنجاب کا پہلا کانووکیشن منعقد ہوا :	۱۸ نومبر ۱۸۸۲ء
انڈین یونیورسٹیز کمیشن کی لاہور میں آمد :	۱۴-۱۸ء اپریل ۱۹۰۲ء
انڈین یونیورسٹیز ایکٹ کی منظوری :	۲۴ مارچ ۱۹۰۴ء
یونیورسٹی ہال کی تعمیر :	۱۹۰۵ء
یونیورسٹی لائبریری کی عمارت کی تکمیل ہوئی :	فروری ۱۹۱۷ء
کیمیکل لیبارٹریز اور لا کالج کی تعمیر:	۱۹۲۲ء
اورینٹل کالج ، مینارڈ ہال ، ہیلی ہال ، نیا سینیٹ ہال تعمیر ہوا :	۱۹۲۶ء
باٹنی ، زوآلوجی ، کیمسٹری ، ریاضی ، معاشیات و غیرہم تدریسی شعبوں کا قیام :	۱۹۲۰ء - ۱۹۲۲ء
ہیلی کالج آف کامرس کا قیام :	۱۹۲۷ء
جامعہ پنجاب کی گولڈن جوبلی منائی گئی :	۴ دسمبر ۱۹۳۳ء
گولڈن جوبلی کی یادگار ''وولنر ہال'' کی تکمیل ہوئی:	فروری ۱۹۳۶ء
قدیم سینیٹ ہال کی دوسری منزل اور یونیورسٹی ہال کے عقبی بازوؤں کی تعمیر :	۱۹۴۱-۱۹۴۲ء
یونیورسٹی سٹوڈنٹس یونین کی دعوت پر قائداعظم کی جامعہ پنجاب میں آمد :	۲۲ مارچ ۱۹۴۴ء
نیو کیمپس کی تعمیر کا آغاز :	نومبر ۱۹۶۰ء
جامعہ پنجاب کی صد سالہ تقریبات کا آغاز :	۱۴ اکتوبر ۱۹۸۲ء

سید شرافت نوشاہی مرحوم

محمد اکرم غنیمت کنجاہی

آپ عالم یگانہ ۔ فاضل زمانہ ۔ علامہ‌ٔ دوران ۔ فہامہ‌ٔ بلند مکان ۔ شاعر با کمال ۔ ناظم بے مثال ۔ غواص بحر شریعت ۔ گوہر دریائے حقیقت ۔ صاحب عشق و محبت و علم و فضل تھے ۔

نام و نسب اور وطن

آپ کا نام محمد اکرم ۔ تخلص غنیمت ۔ والد بزرگوار کا نام بقول علامہ شیخ محمد ماہ صداقت کنجاہیؒ ، شیخ نظر محمد تھا ۔ آپ کے والد صاحب اور چچا صاحب شیخ ابو البقا کنجاہیؒ دونوں حضرت نوشہ گنج بخشؒ کے مریدوں سے تھے ۔[1]

قصبہ کنجاہ کا منصب افتاء آپ کے بزرگوں سے متعلق تھا ۔ کتاب تذکرہ حسینی میں آپ کو ''از مفتی زاد ہائے قصبہ کنجاہ بودہ'' لکھا ہے اور کتاب نشتر عشق میں لکھا ہے : ''خدمت افتاء آن قصبہ بپدر او متعلق بود'' ، یعنی اس قصبہ کی فتویٰ نویسی کی خدمت آپ کے والد بزرگوار سے متعلق تھی ۔[2]

مولوی قاضی عطا محمد صاحب گجراتیؒ نے کتاب مخزن التواریخ میں مولانا غنیمت کے والد کا نام مولانا محمد فاضل لکھا ہے اور اپنے بزرگوں کی اُن کے ساتھ رشتہ داری کا اظہار کیا ہے ، مگر علامہ صداقتؒ کا قول زیادہ معتبر ہے کیونکہ وہ مولانا غنیمت کو اپنا چچا لکھتے ہیں اور شیخ نظر محمد کو اپنا دادا ۔ تو لامحالہ مولانا کے والد شیخ نظر محمد ہی ثابت ہوئے ۔

مولانا کے آبائی وطن کا پختہ پتہ نہیں ۔ مگر ایک جگہ علامہ صداقت محمد ماہ ثواقب المناقب میں اپنے متعلق لکھتے ہیں ۔ مصرع

''بود یک بندۂ شامی نسب ماہ''[3]

۱۔ ثواقب المناقب قلمی ، ص ۱۲۵ ۔

۲۔ مولوی عبدالرشید محبوب رقم عادل گڑھیؒ کہا کرتے تھے کہ مولانا غنیمت کے آبا و اجداد پیشہ خیاطی کیا کرتے تھے۔

۳۔ ثواقب المناقب قلمی ، ص ۱۲۵ ۔

اس سے محمد ماہ کا شامی النسب ' ہونا ظاہر ہوتا ہے ۔ تو ممکن ہے کہ آپ کے آبا و اجداد ملک شام سے آئے ہوں اور قصبہ کنجاہ میں توطن اختیار کیا ہو ۔ نیز اس مصرع کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے چونکہ ماہ (چاند) شام کے وقت طلوع ہوتا ہے تو اس کو یہاں ذکر کیا ہو اور اپنا شامی النسب ہونا مراد نہ لیا ہو ۔

واقعہ ولادت

آپ ابھی والدہ کے پیٹ میں تھے کہ ایک دن حضرت خضر علیہ السلام تشریف لائے اور آپ کی والدہ ماجدہ کو بشارت دی ۔ اور فرمایا ۔ بی بی ! جو فرزند تیرے پیٹ میں ہے اس کو غنیمت جان ۔ یہ مقبول خدا ہوگا ۔ چنانچہ آپ متولد ہوئے ۔

جب آپ بڑے ہوئے اور اپنی والدہ کی زبان سے یہ واقعہ سنا تو اپنا تخلص ہی غنیمت قرار دیا ۔[۲]

تحصیل علوم

آپ نے ظاہری علوم اپنے والد صاحب اور دیگر اعزہ کنجاہ قاضی خوشی محمد اور قاضی رضی الدین وغیرہ سے حاصل کیے ۔ معقول و منقول میں کمال پایا ۔ اور فن شعر گوئی میں آپ میر محمد زمان راسخ کے شاگرد تھے ۔ خان آرزو نے مجمع النفایس میں لکھا ہے : ''شاگرد میر محمد زمان راسخ بود''، اور عشق عظیم آبادی نے نشتر عشق میں لکھا ہے: ''مشق سخن بخدمت میر محمد زمان راسخ تخلص کردہ''

۱۔ شیخ صادق علی دلاوری ایم۔ اے نے اورینٹل کالج میگزین لاہور بابت مئی ۱۹۴۲ء جمادی الاولیٰ ۱۳۶۱ھ میں میرے مسودہ سے لے کر غنیمت کے آبا و اجداد کو شام سے آئے ہوئے لکھا ہے ۔ لیکن میرا حوالہ نہیں دیا ۔ پھر پروفیسر غلام ربانی عزیز نے دیوان غنیمت کے مقدمہ میں جو غنیمت کے حالات لکھے ہیں وہ سب دلاوری صاحب کے مضمون کا اعادہ کیا ہے ۔ جو انھوں نے شریف التواریخ ۔ جلد سوم کے دوسرے حصہ سے لیا تھا اور حوالہ نہ دلاوری صاحب کا دیا ہے نہ میری کتاب کا ۔ اور بلاحوالہ لکھ دیا ہے کہ مولانا کے آبا و اجداد ملک شام سے آئے تھے ۔ ایسا ہی وزیر الحسن عابدی صاحب نے فارسی کا نیا نصاب حصہ دوم ، ص ۹۲ پر یہی مضمون دوہرایا ہے اور قا آنی گائیڈ والے نے بھی کچھ لکھا ہے اور حوالہ کوئی نہیں دیا ۔ اگر ان لوگوں کے پاس غنیمت کے شامی النسب ہونے کا حوالہ میرے سوا کوئی ہے تو دکھائیں کہ انھوں نے کہاں سے لیا ۔

۲۔ مولوی محمد عبداللہ فاضل سلیمانی مفتی کنجاہ متوفی ۱۳۸۴ھ/۱۹۶۴ء نے یہ واقعہ بحوالہ' تحفہ کنجاہ مصنفہ محمد جعفر کنجاہی مجھ کو بیان کیا ۔

اور مرآۃ آفتاب نما میں بھی ''شاگرد محمد زمان راسخ'' لکھا ہے اور فہرست مخطوطات شیرانی جلد دوم مرتبہ ڈاکٹر محمد بشیر حسین ادارۂ تحقیقات پاکستان دانشگاہ پنجاب لاہور میں مرزا ایزد بخش رسا (متوفی ۱۱۱۹ھ/۱۷۰۸ء) کے متعلق لکھا ہے: ''او استاد ملا غنیمت کنجاہی بودہ۔'' (ص ۳۶۳)

بیعت طریقت

ابتدائے احوال میں آپ پر غربت کا دورہ تھا۔ ایک دن سید صالح محمد صاحب نوشاہیؒ کا شہرہ سنا تو دعائے خیر کے واسطے بمقام چک سادہ متصل گجرات اُن کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اُس وقت شاہ صاحب دوران گفتگو میں فرما رہے تھے کہ فلاں جگہ کے تربوز اچھے شیریں ہوتے ہیں۔ آپ چپ وہیں سے اٹھ گئے اور اُس جگہ سے تربوز خرید لائے اور اُن کی خدمت میں حاضر کر دیے اور اپنی افلاس اور مسکنت کی عرض بھی کر دی۔ شاہ صاحب نے آپ کو پانچ کوڑیاں عطا کیں اور دعا فرمائی۔ جب آپ مجلس سے اٹھ کر واپس ہوئے تو دروازہ پر ایک درویش بیٹھا تھا۔ پوچھا شاہ صاحب نے تمھیں کیا دیا ہے۔ مولانا نے کوڑیاں دکھائیں۔ درویش نے چار کوڑیاں اٹھا کر کنوئیں میں پھینک دیں اور کہا: شاہ صاحب نے آپ کو پانچ ملکوں کا قاضی بنا دیا ہے، آپ کے لیے ایک ملک ہی کافی ہے۔ چنانچہ ابھی تھوڑے دن ہی گذرے تھے کہ اورنگ زیب عالمگیر بادشاہؒ کو کوئی ایسا مسئلہ در پیش ہوا جو علماء سے حل نہ ہو سکا۔ کسی نے مولانا غنیمت کا تذکرہ کیا تو بادشاہ نے آپ سے مسئلہ پوچھا اور جواب شافی پایا تو آپ کو اس علاقہ کا قاضی کر دیا۔[۱]

اس واقعہ کے بعد مولانا غنیمت، حضرت سید صالح محمد صاحبؒ کی بیعت سے سرفراز ہوئے اور اپنے پیر کے کمال معتقد اور عاشق تھے۔ اُن کے متعلق مثنوی نیرنگ عشق میں لکھتے ہیں:

در کشور کشائے فیض سرمد　　　اسام عاشقان صالح محمد

شاہ صاحب کی نگاہ شفقت سے آپ پر علوم حقانی کے دروازے کھل گئے اور آپ اپنے معاصرین میں فایق ہوئے۔

عشق غوثیہ

آپ کو حضرت غوث اعظمؒ سے کمال تعشق تھا۔ لکھتے ہیں:

غنیمت اے غلام غوث اعظم　　　فدائے نام پاک قطب عالم

۱۔ انوار الصالحین مولفہ پیر معصوم شاہ۔ سجادہ نشین چک سادہ، ضلع گجرات، ص ۱۲۔

منقول ہے کہ آپ جہاں کہیں حضرت غوث الثقلین؄ کا نام سن پاتے ۔ جھٹ سجدہ کر دیتے ۔ آپ کی دیکھا دیکھی کئی درویشوں نے یہ طریقہ اختیار کر لیا ، جب اس بات کی اطلاع اورنگ زیب بادشاہ تک پہنچی تو اس نے ان سب ساجدین کو دربار میں طلب کیا اور ان کو تنبیہ و تہدید کی کہ تم حضرت غوث اعظم؄ کا اسم شریف سن کر کیوں سجدہ کرتے ہو ؟ کسی نے انکار کر دیا ۔ کسی نے اعتراف کر لیا مگر آئندہ کرنے سے توبہ کر لی ۔ جب مولانا سے پوچھا گیا تو آپ اسم غوثیہ سنتے ہی جھٹ سجدہ میں گر پڑے ۔ آپ کا غلو عشق دیکھ کر بادشاہ نے آپ کو معذور رکھا ۔ العاشق و المجنون معذور ۔ اور آئندہ کبھی کوئی شخص مزاحم نہ ہوا ۔[1]

ابتدائی طرز زندگی

آپ گاؤں کے رہنے والے تھے ۔ وہیں پل کر جوان ہوئے ۔ اس لیے آپ کی وضع قطع اور لباس دیہاتیوں کا سا ہوتا ۔ وہیں بود و باش ۔ وہیں نشست و برخاست ۔ موٹے کپڑے پہنتے ۔ ہاتھ میں لاٹھی ہوتی ۔

شاعری

آپ اگرچہ دینی علوم فقہ ، حدیث ، تفسیر اور تصوف میں بے مثل تھے ۔ مگر آپ کی زیادہ شہرت آپ کی شاعری کی وجہ سے ہوئی ہے ۔ آپ کی بلند خیالی کے متعلق سب شعراء متفق ہیں :

۱۔ خان آرزو لکھتے ہیں :

”بسیار خوش زبان و معنی تلاش ست.“[2]

۲۔ احمد علی ہاشمی لکھتے ہیں :

طبع روانے داشتہ۔ اشعارش نازک و ہموار ست.“[3]

۳۔ عشق عظیم آبادی لکھتے ہیں :

”خیلے خوش خلق و رنگین مزاج بود.“[4]

۴۔ صاحب مرآۃ آفتاب نما لکھتے ہیں :

”خوش فکرے ست.“

یعنی مولانا غنیمت بڑے خوش زبان ، خوش خلق ، خوش فکر ، رنگین مزاج

۱۔ انوار القادریہ الملقب بہ ریاض النوشاہیہ ۔ مولفہ حکیم غلام قادر شاہ الر جالندھری؄ ۔

۲۔ مجمع النفایس قلمی ، ص ۶۶۹ ۔

۳۔ مخزن الغرائب قلمی، ورق ۲۳۶ ۔

۴۔ نشتر عشق قلمی ، ص ۳۹۵ ۔

اور معنی تلاش تھے - طبیعت میں روانی بہت تھی۔ آپ کے اشعار نازک اور سلیس ہیں -

شہرت و ہردلعزیزی

اورنگ زیب عالمگیرؒ کے زمانہ میں آپ کی شاعری کا سورج نصف النہار پر تھا - پنجاب اور ہند کے علاوہ دوسرے ممالک میں بھی آپ کی شاعری کے چرچے تھے -

۱- مجمع النفایس میں ہے :

''در اواسط عہد عالمگیری در ملک پنجاب طنطنہ شاعری او کوس لمن الملکی میزد.''

اورنگ زیب کی حکومت کے درمیانی زمانہ میں ملک پنجاب میں مولانا کی شاعری کا ڈنکا ملک الشعرائی پر بجتا تھا -

۲- مخزن الغرائب میں ہے :

''در ہند نہایت شہرت دارد''.

آپ ہندوستان میں بہت مشہور ہیں -

۳- نشتر عشق میں ہے :

''در معاصران نام بر آورد'':

اپنے ہمعصروں میں آپ نام آور ہوئے -

۴- مرآۃ آفتاب نما میں ہے :

''در عہد اورنگ زیب شہرت یافتہ''.

اورنگ زیب کے زمانہ میں آپ نے شہرت پائی -

ظرافت طبع

مولانا کی طبیعت ظریفانہ تھی - ایک دن آپ کنجاہ کے بازار میں چلے جا رہے تھے کہ ایک شوخ مزاج لڑکا سامنے سے آتا ملا ، اس نے سلام و آداب کوئی نہ کیا اور سوال کر دیا: مولانا ! رباعی کس کو کہتے ہیں ؟ آپ نے اسی وقت تیار کرکے یہ رباعی سنا دی :

شیطان پسرے ستیزہ روے در راہ   پرسید ز من وزن رباعی ناگاہ
چون تیزی طبع او بدیدم گفتم   لاحول ولا قوۃ الا باللہ[1]

سیر و سیاحت کا شوق

مولانا کو سیر و سیاحت کا بڑا شوق تھا - اکثر ملکوں ، شہروں کی سیر کا شوق آپ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے -

---

۱- بیاض خطی مولانا غلام قادر شایق فاروقی نوشاہی رسولنگریؒ متوفی ۱۸۸۲ء / ۱۲۹۹ھ -

زیارت بغداد کا شوق

آپ کو قبر حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی زیارت کا بہت شوق تھا۔ لیکن سفر کی صعوبت اور زاد راہ میسر نہ ہونے کی وجہ سے یہ تمنا پوری نہ ہو سکی ۔ آپ کی ایک غزل کا مقطع اس اشتیاق کو ظاہر کرتا ہے :

اے خوش آندم کہ غنیمت ز سر عجز و نیاز
سر قدم کردہ بطوف شہ بغداد رود

سیر کابل کا شوق

شوق فایز میکند تکلیف سیر کابلم
شد غنیمت دیدۂ ما عرصہ سرخاب ازو

سیر کشمیر کی تمنا

بیا بلبل اگر داری گلے لذر تماشا کن
غنیمت بہر سیر گلشن کشمیر سے آید

محبوبان کشمیر کی قدردانی

بہار آشوب جنت جلوۂ ہر شوخ رعنائے ست
دلے داری غنیمت لذر کشمیری نگاران کن

سفر شاہجہان آباد اور سرخوش کی ملاقات

آپ کا دہلی جانا اور محمد افضل سرخوش کی ملاقات اور آپس میں مجالس شعر و سخن اور طبع آزمایوں کا کوئی واقعہ کسی معتبر تذکرے میں نظر سے نہیں گذرا۔ البتہ ہفت روزہ اخبار پیغام وزیرآباد ضلع گوجرانوالہ بابت دو شنبہ ۲ مئی ۱۹۳۲ء/۲۵ ذی الحجہ ۱۳۵۰ھ نمبر ۴ ، جلد ۱ ، صفحہ ۲ میں بعنوان ''ارتجال'' بہ ادارت قاضی محمد احسان اللہ بی ۔ اے ۔ مقبول منزل وزیر آباد ۔ تحریر ہے جو لفظ بلفظ لکھا جاتا ہے :

''ملا غنیمت کنجاہیؒ جن کا مرقد آج بھی کنجاہ ضلع گجرات میں زیارت گاہ عوام ہے اور جن کی نسبت عہد عالمگیری کے ملک الشعراء سرخوش نے اپنے تذکرہ میں لکھا ہے کہ (غنیمت از خاکیان ہند غنیمت ست) ایک نہایت ہی بلند پایہ شاعر تھے ۔ مگر بیچارے سیدھے سادے اور حقہ ہاتھ[1] میں لے کر سفر کرنے والے بزرگ تھے ۔ جب پنجاب میں کوئی صاحب ذوق ایسا نہ ملا جو اُن کے کلام کی

۱۔ مولانا کے ساتھ حقہ نوشی کی نسبت کرنا محتاج ثبوت ہے ۔ اور اُن کی شان کے خلاف ہے ۔

اد دیتا ، تو آپ مثنوی کے مسودات[1] کا پلندہ بغل میں دبائے ، اجلا تہبند باندھے ،
یک ہاتھ میں مٹی کا حقہ اور دوسرے میں لاٹھی پکڑے ، گھر سے بعزم دلی
مل دیے ۔ اور چالیس دن کے بعد دہلی پہنچ گئے ۔ جامع مسجد کی سیڑھیوں کے
بچے بیٹھ کر اپنا حقہ بھرا ۔ اور سرخوش کے مکان کا محل وقوع معلوم کیا ۔
ور تھوڑی دیر میں وہاں چلے گئے ۔ سرخوش کے پاس اس وقت چند ہم مشرب
معرا بیٹھے تھے ۔ اور شعر و شاعری کی باتیں ہو رہی تھیں ۔ دفعتہ خادم نے
طلاع دی کہ ایک پنجابی دہقان سلام کے لیے حاضر ہوا ہے ۔ حاضرین میں سے
عض کی رائے تھی کہ اس پنجابی گدا گر کو ٹال دیا جائے ۔ مگر سرخوش کی
سیع الاخلاقی کو یہ گوارا نہ ہوا ، انھوں نے جھٹ مولانا غنیمت کو اندر
لا لیا ۔ غنیمت گئے ۔ اور سلام کے بعد خاموش ایک کونے میں بیٹھ گئے ۔ سرخوش
منتظر تھے کہ یہ گدا گر خود اپنی حاجت بیان کرے اور اس کے بعد اس کے
سوال کا مناسب جواب دے کر اسے رخصت کر دیا جائے ۔ مگر حضور خاموش
بیٹھے رہے ۔ مجلس میں سے ایک صاحب نے جو ذرا زیادہ چلبلے تھے ۔ طعن آمیز
نداز میں کہا کہ "بڑے میاں کہیں آپ گونگے تو نہیں" ؟ اس پر غنیمت بولے
اور فرمایا :

کردہ ام از مہر لب نقد پیالہا در گرہ
بستہ ام چون غنچۂ سوسن زبانہا در گرہ

مولانا غنیمت کی زبان سے یہ بلند مطلع سن کر سب کی توجہ ان کی طرف
مبذول ہو گئی ۔ اور جب انھیں معلوم ہوا کہ یہ شعر خود مولانا غنیمت ہی کا
ہے اور انھوں نے اس وقت فی البدیہہ فرمایا ہے تو وہ اور بھی ملتفت ہوئے ۔
سرخوش نے اٹھ کر آپ کو سینہ سے لگا لیا اور اپنے برابر بٹھایا ۔ اب پھر تذکرۂ شعر
شروع ہوا ۔ مولانا سرخوش نے کہا کہ ہم سب اس وقت ایک خاص طرحی
مصرع پر شعر لکھ رہے تھے ۔ جس کا قافیہ ردیف ۔ "پست افتادہ است ۔ بدست
افتادہ است ۔ مست افتادہ است" ہے ۔ آپ بھی کچھ فرمائے ۔ مولانا غنیمت نے
دو چار منٹ تامل کرنے کے بعد فرمایا :

وحشتم پر زور و طاقت زیر دست افتادہ است
ہمچو موج از خود بکار من شکست افتادہ است
چاہ راہ خویش گردیدند چون گردابہا
ہمت ارباب دنیا بسکہ پست افتادہ است

۱۔ مثنوی نیرنگ عشق کی تکمیل ۱۶۸۵ء/۱۰۹۶ھ میں ہوئی ۔ اس لیے اس کے
بعد سفر دہلی کیا ہوگا ۔

طاقت برخاستن چون گرد نمناکم نماند
خلق میدانند مے خوردست و مست افتادہ است

یہ اشعار سن کر سب پھڑک گئے ۔ سب نے آنکھوں میں جگہ دی ، مہینوں مہمانی کی ۔ مٹی کا حقہ توڑ کر چاندی کا حقہ ، جس میں سونے کی تھتھال لگی تھی ، مولانا غنیمت کے لیے مہیا کیا گیا ۔ ایرانی طرز کے لئے جوڑے پہننے کے لیے پیش کیے ۔ اور واپسی پر آپ کی سواری کے واسطے ایک اعلیٰ درجہ کا عراقی گھوڑا مہیا کیا گیا ۔ اور اگرچہ اورنگ زیب کے عہد کی فضا شعرا کے لیے کچھ زیادہ سازگار نہ تھی ، تاہم امرائے دہلی کی طرف سے اس قدر داد و دہش ہوئی کہ غنیمت کی باقی عمر آرام سے گذر گئی'' ۔

بدیہہ گوئی

آپ باوجود کمال سادگی کے بدیہہ گوئی اور حاضر جوابی میں بھی طاق تھے ۔ آپ کا کلام فصاحت و بلاغت کا سرچشمہ اور سوز و گداز کا مرقع ہے ۔ آپ نادر و عجیب تشبیہات و استعارات استعمال کرتے ہیں ۔

عہدہ داری

آپ کچھ عرصہ نواب مکرم خان والی کنجاہ کی طرف سے عہدہ دار رہے ۔ مولانا میر حسین دوست نے تذکرہ حسینی ص ۱۹۹ میں لکھا ہے ۔

''در عہد عالمگیر بادشاہ بخدمت نواب مکرم خان بسر مے بردہ'' ۔

اورنگ زیب بادشاہ کے زمانہ میں نواب مکرم خاں کی ملازمت میں وقت گذارتے تھے ۔

جن ایام میں ۱۰۹۶ھ/۱۶۸۵ء میں آپ نے مثنوی لکھی ، اُس وقت آپ نواب صاحب کے عہدہ داروں میں سے تھے ۔

وطن کی محبت

آپ کو اپنے وطن پنجاب سے بہت اُلفت تھی ۔ متعدد جگہ اس کی تعریف کرتے ہیں ۔ دیوان میں لکھتے ہیں :

آب شد کشمیر در چشم غنیمت از حجاب
تا کہ نادانستہ نام خطۂ پنجاب برد

مثنوی نیرنگ عشق میں لکھتے ہیں :

ندیدم کشور غارت گر تاب بخوبی ہائے حسن آباد پنجاب

غنیمت کا وطن

آپ کا اصلی وطن قصبہ کنجاہ ہے ۔ آپ کی پیدائش و تربیت و سکونت و مدفن

کا فخر اسی قصبہ کو حاصل ہے ۔ مگر مثنوی نیرنگ عشق کا ایک نسخہ ۱۲۲۱ھ کا لکھا ہوا درگاہ خواجہ امین کے کتب خانہ بمقام بیجاپور (ہندوستان) موجود ہے ۔ کاتب کا نام محمد یار ناندیزی ہے اس کے دستخط میں یہ الفاظ لکھے ہیں ۔ ''مولوی مغفوری مولانا غنیمت ساکن شاہجہان آباد''۔

جناب شیخ صادق علی دلاوری نے میری کتاب شریف التواریخ کے پہلے مسودہ سے مولانا غنیمت کے حالات لے کر آن پر ایک مقالہ لکھا تھا ۔ جو بعنوان ''غنیمت کنجاہی'' اوریئنٹل کالج میگزین لاہور بابت مئی ۱۹۴۲ء جمادی الاولیٰ ۱۳۶۱ھ میں شائع ہوا تھا۔اس پر جناب عبداللہ چغتائی نے تعاقب کیا اور بیجاپوروالے مندرجہ بالا نسخہ نیرنگ عشق کے دستخط میں ''مولانا غنیمت ساکن شاہجہان آباد''[1] کے الفاظ کی بنیاد پر مولانا کا وطن دہلی میں قرار دیا ۔ اور آپ کے کنجاہی ہونے کی دل کھول کر تردید کی ، چغتائی صاحب کا مضمون جو شائع ہوا اُس کے اصل الفاظ یہ ہیں ۔

''اس ترقیمہ میں بہت سے ایسے امور آ گئے ہیں جو خاص دلچسپی رکھتے ہیں ۔ اور اُن کو ذیل کی سطور میں مختصراً بیان کیا جاتا ہے ۔ مولانا غنیمت کو ساکن شاہجہان آباد لکھا ہے ۔ مگر عام طور یہ مسلم چلا آتا ہے کہ محمد اکرم المتخلص بہ غنیمت ۔ کنجا ضلع گجرات کے باشندے تھے ۔ مگر یہ بھی ضرور ہے کہ کسی ہمعصر تذکرہ نگار نے آپ کو کنجاہی نہیں لکھا ۔ بقول مولانا دلاوری محمد افضل سرخوش نے اپنے تذکرہ کلمات الشعرا میں اسی قدر لکھا ہے ''غنیمت از خاکیان ہند غنیمت بود، دیوانے مختصر دارد مثنوی نیز فکر کردہ''. اور اتفاق سے محمد افضل آپ کے ہمعصر علما میں سے تھے ۔ جن کو آپ کے حالات سے مکمل اطلاع کا ہونا امکان ہو سکتا ہے ، اور یہ بھی درست ہے کہ ما بعد کے تذکرہ نگاروں نے قریب قریب اسی بیان سرخوش کا اعادہ کیا ہے ۔ مزید بران عہد اورنگ زیب کے علما و شعرا پر ایک مفید تألیف بنام فرحۃ الناظرین قبل ازیں خان بہادر مولوی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی ، اوریئنٹل کالج میگزین ۱۳۴۷ھ ۱۹۲۸ء میں طبع کر چکے ہیں ، جس میں حسن اتفاق سے دو علما یا شعرا محمد خوشی کنجاہی اور لطف اللہ مرہب کنجاہی کا ذکر ملتا ہے ۔ مگر مولف فرحۃ الناظرین نے غنیمت کے ذکر کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے ۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ یا تو مولف کو مولانا غنیمت کا کچھ علم ہی نہیں تھا یا اس کو حالات میسر ہی نہیں آئے ۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اسی فرحۃ الناظرین میں سرخوش محمد افضل اور ایک مولانا محمد اکرم لاہوری کا ذکر ملتا ہے ۔ اور موخرالذکر

۱۔ جناب عبداللہ چغتائی نے بیجاپور والا یہ نسخہ دسمبر ۱۹۳۲ء میں دیکھا ۱۲ شرافت ۔

مولانا غنیمت کا اصل نام تھا ۔ غرضکہ یہ لوگ مولانا غنیمت کے ہمعصر تھے ۔ مگر یہ بھی درست ہے کہ آپ کے کلام سے کہیں تعین نہیں ہوتا کہ آپ واقعی کنجاہ ۔ ضلع گجرات پنجاب کے باشندہ تھے۔ اس لیے متذکرہ بیانات اور مخطوطہ بیجاپور میں آپ کو ساکن شاہجہان آباد لکھنا ضرور قابل توجہ ہے ۔ اور ہمیں مزید حالات اور واقعات کی وضاحت کے لیے انتظار کرنی چاہیے ۔ اس لیے آپ کو فوراً کنجاہی کہنے سے ذرا تامل کرنا چاہیے"۔

چغتائی صاحب کا استدلال یہ ہے کہ سرخوش معاصر تھا ۔ اس نے آپ کو کنجاہی نہیں لکھا ۔ اور مولف فرحۃ الناظرین نے سرے سے غنیمت کا ذکر ہی نہیں کیا ، بخلاف اس کے مخطوطہ بیجاپور میں آپ کو ساکن شاہجہان آباد لکھا ہے ۔

چغتائی صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ سرخوش نے مولانا غنیمت کے وطن کا کوئی ذکر ہی نہیں کیا ۔ اگر کنجاہی نہیں لکھا تو شاہجہان آبادی بھی نہیں لکھا ۔ اور صاحب فرحۃ الناظرین کا آپ کو کنجاہ کے شعرا میں ذکر نہ کرنا بھی آپ کے کنجاہی نہ ہونے کا ثبوت نہیں ہو سکتا ۔ کیونکہ اس میں کنجاہ کے کئی علما اور شعرا مثل قاضی رضی الدین ۔ اور محمد ماہ صداقت کے حالات متروک ہیں ۔ اگر غنیمت کا ذکر نہیں کیا تو کیا حرج ہے ؟

اب یہاں اُن مورخین کے اقوال لکھے جاتے ہیں جنہوں نے بتصریح آپ کو کنجاہی لکھا ہے :

۱۔ آپ کے برادر زادہ مولانا محمد ماہ صداقت کنجاہیؒ کتاب ثواقب المناقب میں لکھتے ہیں : "میاں محمد اکرم غنیمت عم مولف رسالہ است"۔ اور آپ کے والد اور چچا کا کنجاہ میں تذکرہ کرتے ہیں۔

۲۔ کشن چند اخلاص ہمیشہ بہار میں لکھتا ہے : "شیخ محمد اکرم غنیمت تخلص ۔ متوطن قصبہ کنجاہ مضاف صوبہ پنجاب" ۔

۳۔ خواجہ محمد احسان سرہندیؒ روضۃ القیومیہ میں آپ کو "غنیمت کنجاہی" لکھتے ہیں ۔

۴۔ خان آرزو ۔ مجمع النفائس میں لکھتے ہیں: "محمد اکرم غنیمت از قصبہ کنجاہ است"۔

۵۔ سید احمد علی ہاشمی : مخزن الغرائب میں لکھتے ہیں : "محمد اکرم غنیمت کنجاہی"۔

۶۔ عشق عظیم آبادی نشتر عشق میں لکھتے ہیں : "غنیمت ۔ محمد اکرم نام مولد او قصبہ کنجاہ من توابع گجرات شاہ دولہؒ"۔

۷- میر حسین دوست تذکرہ حسینی میں لکھتے ہیں : ''محمد اکرم متخلص
به غنیمت از مفتی زاد ہائے قصبہ کنجاہ بود''۔

۸- مولانا زیرک کلانوری ارژنگ عشق میں لکھتے ہیں :

ع غنیمت نیست ہر ملائے کنجاہ

ان کے علاوہ بہت حوالے ہیں جو طوالت کے خوف سے نظر انداز کیے ہیں - باقی رہا مخطوطہ بیجاپوری میں غنیمت کو ساکن شاہجہان آباد لکھنا - اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے مراد دہلی ہوگا - بلکہ اس سے مراد بھی کنجاہ ہی ہے - کیونکہ مغلیہ عہد میں قصبہ کنجاہ والے علاقہ کو شاہجہان پور (شاہجہان آباد) لکھا کرتے تھے - پرانی دستاویزوں اور کتابوں میں بتصریح یہ نام پایا جاتا ہے - یہاں دو حوالے درج کیے جاتے ہیں -

(۱)

نواب قلعدار خاں (بانی موضع قلعہ دار متصل کنجاہ) نے موازی پانسو بیگھہ زمین اپنی اہلیہ مسماۃ لاڈلی بیگم دختر عبدالجبار ولد عبدالستار بیگ کو ہبہ کر دی - اس کے حدود اربعہ لکھنے میں غربی حد میں رقبہ زمین موضع شاہجہان پور برکیاں لکھا ہے - اور وہ سب رقبہ کنجاہ کا ہے - اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ کے زمانہ میں کنجاہ کے علاقہ کو شاہجہان پور کہا جاتا تھا - وہ پوری دستاویز بلفظہ یہاں درج کی جاتی ہے :

''بادشاہ عالمگیر خلد اللہ تعالیٰ ملکہٗ و سلطانہٗ

هوالوهاب

اقرار معتبر شرعی کرد طالعاً و مخبراً باسم و نسب خود خان والا شان قلعدار خاں برین وجہ کہ من مقر مذکور ہبہ کردم و بخشیدم بزوجہ خود مسماۃ لاڈلی بیگم بنت عبدالجبار بن عبدالستار بیگ آنچہ حق و ملک من مقر مذکور بودہ و در قبض و تصرف مالکانہ شرعیہ خود داشتم تا زمان این ہبہ شرعیہ خالیاً عن حق الغیر و عما یمنع جواز الهبة و نفاذہ - ہمگی و تمامی یک قطعہ زمین معفوہ الخراج - مقدار پانصد بیگھہ بجریب شصت گزی بموجب فرمان عالی شان سعادت نشان حضرت مرقوم بتاریخ ربیع الثانی م از جلوس والا در وجہ انعام مشتمل بر پنج دہنہ چاہ - بر یک منبہ پختہ آبدار شیرین آب معلومۃ الادوار و العمق - کاینہ در موضع شادیوال تپہ ابو وڑائچ معمولہ پرگنہ پرات مضاف صوبہ پنجاب محدود بدین حدود :

حد شرقی المتصل - زمین موضع رسول پور شہزادہ و زمین درویش گوندل مقام موضع صادق پور و فرید وغیرہ -

حد غربی المتصل ۔ زمین موضع ملاک وغیرہ مزارعان موضع حسین محمود زمین موضع رسول پور شہزادہ ۔ و زمین موضع شاہجہان پور برکیان ۔ و زمین وزیر دراع مقام موضع شاہجہان پور وزیر ۔

حد جنوبی المتصل زمین موضع رامپور چوکھا ۔ و رسول پور شہزادہ ۔ و موضع مدھار و شارع عام ۔

حد شمالی المتصل ، نالہ و راہ و زمین نشیب ازاں جملہ مزارع شاہ حسین و محمود و فرید مزارع رسول پور خان وغیرہ ۔ و بلندی تالاب ۔

فواصل الحدود و علامات ظاهرات ہبة صحیحة شرعیة جائزة نافذة مجوزة مقبوضة خالیاً عن الشروط المعتدة و المعانی المطلبة ۔ مسمی فالداد بن حاجی بن احمد کہ وکیل مت نبود و کاتب موہوب لہا مذکورہ قبول نمود ہبہ مذکورہ را از واہب مذکور معہ یک قطعہ عالی شان سعادت نشان مرقوم بتاریخ وسنہ مسطور فی الصدر از جلوس والا متضمن موازی پانصد بیگھہ زمین ۔ مصدر باسم واہب مذکور وکیل موہوب لہا مذکور ۔ فرمان و زمین مذکور را در قبض و تصرف خود آورد ۔ فی مجلسہا فارغاً عن کل منازع ۔ بعد ازیں مقر مذکور را در زمین و فرمان مذکور ہیچ حق و دعویٰ و خصومتے و شرکت با موہوب لہا مذکور باقی نماند بوجہ من الوجوہ و سبب من الاسباب. فقط تحریر فی الیوم ۱۲ شوال ۱۰۷۲ھ گواہ شد ۔ میرزا بیگ ۔ گواہ شد نجم بیگ ۔"[1]

(۲)

مرزا اعظم بیگ اکسٹرا اسسٹنٹ بندوبست ۱۲۸۴ھ/۱۸۶۷ء نے تاریخ گجرات ص ۶۹۳ میں لکھا ہے ۔

"بعد شہنشاہ اکبر کے اس انتظام میں اس قدر ترمیم ہوئی کہ بعہد شاہجہان بادشاہ کے بعض مردم عناد پیشہ و طبی تھے ۔ جن کو قوم گوجر سے کچھ ضد تھی ۔ تپہ کندو و بالا ملکیت گوجراں سے دیہات جدا کرکے ایک تپہ جدا بنام شاہجہان پور نامزد کیا"۔

ان عبارات قدیم و جدید سے ثابت ہوا کہ شاہجہان بادشاہ کے عہد سے علاقہ کنجاہ کو شاہجہان پور سے نامزد کیا گیا تھا ۔ اس لیے اگر کسی نے مولانا غنیمت کو شاہجہان آبادی لکھ دیا ہو تو وہ یہی شاہجہان پور کنجاہ مراد ہے ۔

۱۔ یہ پوری دستاویز ۔ ششماہی علمی و ادبی جریدہ شاہین زمیندار کالج گجرات ۱۹۶۷ء جلد ۲ شمارہ ۱ ، صفحہ ۶۲ سے نقل کی گئی ہے ۔ مضمون نگار سید حامد حسین پروفیسر زمیندار کالج گجرات ۔

کرامات

۱۔ مولانا کے مزار سے آج تک لوگ فیض اٹھا رہے ہیں، خصوصاً دیوانے ۔ مالیخولیا والے مزار پر لائے جاتے ہیں ۔ اور آپ کی برکات سے اللہ تعالیٰ ان کو شفا دے دیتا ہے ۔

۲۔ اگر کسی کو شاعر بننے کا شوق ہو تو چالیس روز تک قبر پر بلا ناغہ مجاورت کرے تو اس کی طبیعت شعر پر رواں ہو جاتی ہے ۔[1]

۳۔ اگر کوئی طالب علم کند ذہن ہو تو آپ کی قبر کی سرھانے والی بیری سے پتے توڑ کر کھا لے تو تیز فہم اور ذہین ہو جاتا ہے ۔[2]

مولانا غنیمت مورخین کی نظر میں

آپ کے متعلق مورخین کے اقوال لکھے جاتے ہیں ۔

(۱)

عہد عالمگیری کے ملک الشعراء اور مولانا کے معاصر محمد افضل سرخوش اپنے تذکرہ کلمات الشعراء (سال تصنیف ۱۶۸۲ء/۱۰۹۳ھ و سال تکمیل ۱۷۰۳ء/ ۱۱۱۵ھ) مطبوعہ دین محمدی پریس سرکار روڈ لاہور ۱۳۶۱ھ/۱۹۴۲ء ص ۸۲ پر لکھتے ہیں :

"غنیمت از خا کیان ہند غنیمت بودہ، طبع درست داشت۔ دیوانے مختصر دارد۔ مثنوی نیز فکر کردہ ۔ این چند بیت ازوست"۔[3]

اس کے بعد دس اشعار لکھے ہیں ۔

(۲)

کشن چند اخلاص کتاب ہمیشہ بہار (سال تصنیف ۱۷۲۳ء/۱۱۳۶ھ) مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی ص ۱۸۳ پر لکھتا ہے :

"شیخ محمد اکرم غنیمت تخلص ۔ متوطن قصبہ کنجاہ مضاف صوبہ پنجاب ۔ از ارادتمندان حضرت غوث الاعظمؒ بود ۔ و مشق اشعار خود را پیش میر

۱۔ چالیس کے اعداد میں کوئی خصوصیت ہے ۔ شیخ احمد تھانیسری (خلیفہ چراغ دہلی) کے مزار پر جو شخص چالیس روز جائے اس کی مراد پوری ہوتی ہے ۔ (تذکرہ اولیائے ہند ، ج ۱ ، ص ۱۳۷) ۔

۲۔ خواجہ محمود موئنہ دوز دہلویؒ کی قبر سے تیزی ذہن کے واسطے لوگ پتھر اٹھا لاتے ہیں ، پھر اس کے برابر شیرینی تول کر تقسیم کرتے ہیں ۔ (تذکرہ اولیائے ہند ، ج ۱ ، ص ۵۱) ۔

۳۔ یہ تذکرہ کلمات الشعراء بتصحیح و ترتیب شیخ صادق علی دلاوری ایم اے ایلفریڈ پٹیالہ ریسرچ سکالر پنجاب یونیورسٹی لاہور ۔ طبع ہوا ۔

محمد زمان راسخ میگذرانید ۔ و استفادہ فن شعر مے نمود ۔ و اکثر خیالہائے رنگین در الفاظ شوخ و عبارت متین بستہ ۔ در ہندیان غنیمت بودہ ۔ دیوان مختصر ازو یادگار ست. من اشعارہ :

کردہ ام از مہر لب نقد بیانہا در گرہ
بستہ ام چون غنچۂ سوسن زبانہا در گرہ

O

بیاد داغہائے کہنہ دل دارد تماشائے
بود طاؤس را سیر چمن برگشتہ دیدلہا

مثنوی نیز فکر کردہ مشتمل بر داستان عشق عزیز و شاہد مسمی بہ نیرنگ عشق، بیتے چند ازان مثنوی نیز درین مختصر مے انگارد''.

اس کے بعد بارہ اشعار درج ہیں ۔

(۳)

خواجہ ابو الفیض کمال الدین محمد احسان نقشبندی مجددی سرہندیؒ کتاب روضۃ القیومیہ رکن دوم (سال تصنیف ۱۷۴۲ء/۱۱۵۵ھ) مطبوعہ سیوک سٹیم پریس لاہور ص ۲۵۱ میں ۔ معاصرین خواجہ محمد معصوم سرہندیؒ میں لکھتے ہیں ۔

''غنیمت کنجاہیؒ کی مثنوی بہت مشہور ہے - چنانچہ کہتا ہے :

بمکتب میرود طفل پریزاد مبارک باد مرگ نو باستاد''

۲- روضۃ القیومیہ رکن سوم ص ۱۶۰ میں خواجہ محمد نقشبند کے معاصرین میں بھی آپ کا نام لکھا ہے: ''غنیمت کی مثنوی نیرنگ عشق مشہور ہے جس کا مطلع یہ ہے :

بنام شاہد نازک خیالاں عزیز خاطر آشفتہ حالاں''

(۴)

مولانا سراج الدین علی خان آرزو ۔ کتاب مجمع النفایس (سال تصنیف ۱۷۴۸ء/۱۱۶۱ھ) خطی نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور ۔ ص ۶۶۹ میں لکھتے ہیں :

''محمد اکرم غنیمت ۔ از قصبہ کنجاہ است کہ قصبہ ایست از مضافات لاہور ۔ بسیار خوش زبان و معنی تلاش ست. از بعضے مسموع ست کہ شاگرد میر محمد زمان راسخ بود ۔ در اواسط عہد عالمگیری در ملک پنجاب طنطنۂ شاعری او کوس لمن الملکی میزد ، علی الخصوص از جہت مثنوی او کہ قصہ شاہد و عزیز را موزون کردہ بسیار بمزہ گفتہ ۔ خصوصاً داستان مکتب کہ از غایت خوبی شہرت تمام دارد ۔ درین ولا انتخاب دیوان او نوشتہ شود''۔

اس سے آگے جت سے اشعار بطور نمونہ کلام دیے ہیں ۔

(۵)

سید احمد علی ہاشمی سندیلوی کتاب مخزن الغرائب (سال تصنیف ۱۸۰۳ء/ ۱۲۱۸ھ خطی نسخہ مجموعہ مخطوطات شیرانی پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور ۔ ورق ۲۳۶ پر ہے :

''محمد اکرم غنیمت کنجاہیؒ ۔ طبع روانے داشتہ ۔ اشعارش نازک و ہموار ست. مثنوی قصہ عزیز و شاہد کہ افتتاح آن این است :

بنام شاہد نازک خیالان عزیز خاطر آشفتہ حالان

در ہند نہایت شہرت دارد ۔ لیکن آن مثنوی از فصاحت و بلاغت افتادہ ۔ فاما از مزہ خالی نیست ۔ این چند اشعار از روانی طبع اوست''

اس کے بعد چودہ اشعار بطور نمونہ کلام دیے ہیں ۔

(۶)

مولانا حسین علی خان عشق عظیم آبادی ۔ کتاب نشتر عشق (سال تصنیف ۱۸۰۹ء/۱۲۲۳ھ تا ۱۸۱۹ء/۱۲۳۳ھ) خطی نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور ۔ ص ۷۹۵ میں لکھتے ہیں :

''غنیمت ۔ محمد اکرم نام ۔ مولد او قصبہ کنجاہ من توابع گجرات شاہ دولہ مرحوم مضاف صوبہ لاہور ست ۔ خیلے خوش خلق و رنگین مزاج بود ۔ و مشق سخن بخدمت میر محمد زمان راسخ تخلص کردہ در معاصران نام بر آورد ۔ و خدمت افتاء آن (قصبہ) بہ پدر او متعلق بود ۔ میرزا عبدالعزیز خلف والی سیالکوٹ بہ محبت امرد پسرے رقاص دل از دست دادہ بمرتبہ فریفتہ جمال او گردیدہ کہ انگشت نمائے خاص و عام شد ۔ غنیمت کہ بخدمت وے حاضر بود مثنوی نیرنگ عشق بہ احوال آن عاشق موزون ساخت ۔ تا سنہ یکہزار و نود و شش بعصر عالمگیری بقید حیات بود. ازوست''۔

اس کے بعد غزلیات کے بارہ اشعار بطور نمونہ کلام دیے ہیں ۔

(۷)

مولانا محمد صالح کنجاہیؒ کتاب سلسلۃ الاولیا (سال تصنیف ۱۸۵۱ء/

۱۔ کتاب مخزن الغرائب کے ہندوستان و پاکستان میں صرف دو ہی نسخے پائے جاتے ہیں ۔ ایک بانکی پور کے کتب خانہ میں ۔ دوسرا لاہور ۔ ذخیرہ شیرانی میں ۔

۱۲۶۷ھ) خطی ص ۲۳ میں لکھتے ہیں :

"حضرت محمد اکرم غنیمت مرحوم در شعر کمال دسترس داشت کہ. مثنوی غنیمت یعنی نیرنگ عشق و دیوان غنیمت از تصانیف اوست ۔ این ہم طریق قادریہ داشت ۔ مرید حضرت سید محمد صالح است ۔ و او مرید حضرت نوشہ حاجی ست"۔

(۸)

مولانا میر حسین دوست کی کتاب تذکرہ حسینی ص ۱۹۹ میں لکھتے ہیں :

"شاعر مکرم محمد اکرم متخلص بہ غنیمت ۔ از مفتی زاد ہائے قصبہ کنجاہ بودہ۔ من مضافات گجرات شاہ دولہ و در عہد عالمگیر بادشاہ بخدمت نواب مکرم خان بسر مے بردہ و مثنوی متضمن عشق "عزیز" پسر نواب مذکور و حسن پسرے رقاص "شاہد" نام بسیار بمزہ گفتہ، این چند بیت ازوست ۔ در وصف طفلان مکتب"۔

اس کے بعد چند اشعار لکھے ہیں ۔

(۹)

کتاب مرآۃ آفتاب نما میں ہے :

"غنیمت نامش محمد اکرم ۔ اصلش از لاہور ۔ شاگرد محمد زمان راسخ ۔ در عہد اورنگ زیب شہرت یافتہ ۔ خوش فکرے ست ۔ مثنوی شاہد و عزیز یادگار اوست"۔

(۱۰)

مفتی غلام سرور لاہوری کی کتاب مخزن پنجاب (سال تصنیف ۱۲۸۵ھ) ص ۳۰۴ پر لکھتے ہیں :

"ایک اور شاعر اورنگ زیب کے وقت یہاں (کنجاہ میں) غنیمت نام گذرا ہے جس کی کتاب نیرنگ عشق المشہور مثنوی غنیمت اب تک زمانہ میں مشہور ہے"۔

(۱۱)

شیخ اکرام الحق ایم ۔ اے ۔ ایل ۔ ایل ۔ بی ، پی ۔ سی ۔ ایس سیکرٹری پاکستان رائٹرز گلڈ سب ریجن ملتان و رکن ملتان اکادیمی، ممبر رائل ایشیاٹک سوسائٹی (لندن) کتاب شعر العجم فی الہند (شائع کردہ شعبہ اشاعت الاکرام ۔ لشتر روڈ ملتان) ص ۱۷۹ میں لکھتے ہیں :

"محمد اکرم غنیمت ۔ کنجاہ ضلع گجرات پنجاب کے رہنے والے تھے اور اواخر عہد عالمگیری میں بساط سخن کی زینت بنے ۔ ۔ ۔ ڈاکٹر ریو لکھتے ہیں

(کیٹلاگ مخطوطات برٹش میوزیم ، ص ۲۰۰) کہ قادریہ سلسلہ سے تعلق رکھتے تھے اور میر محمد زمان راسخ لاہوریؒ (المتوفی ۱۱۰۷ھ) کے شاگرد تھے اور کچھ عرصہ میر محمد اسحاق مکرم خان سے وابستہ رہے۔ جو ۱۱۰۶ھ تک اورنگ زیب کے عہد میں ناظم لاہور تھا ۔۔۔ پنجابی ادبی اکادیمی لاہور نے حال ہی میں غنیمت کا دیوان چھاپا ہے۔ جس کے پیش لفظ میں غنیمت کے والد کا نام نذر محمد مفتی کنجاہ دیا ہے۔ مگر حوالہ مذکور نہیں۔ سن وفات ۱۱۵۸ھ کے قریب معین کیا گیا ہے۔''

(۱۲)

سید وزیر الحسن عابدی۔ کتاب ''فارسی کا نیا نصاب'' حصہ دوم ، برائے انٹرمیڈیٹ کلاسز۔ مطبوعہ نقوش پریس اردو بازار لاہور ، شائع کردہ ادارہ فروغ اردو ایبک روڈ انارکلی لاہور ، ص ۹۲ پر لکھتے ہیں۔

''غنیمت کنجاہی''

(نیمہ ی اول قرن دوازدہم ہجری)

''ملا محمد اکرم متخلص بہ غنیمت از یک خانوادہ‌ی اہل دین و دانش بودہ کہ در قصبہ‌ی کنجاہ در حوالی گجرات (پنجاب) سکنیٰ داشت۔ نیاکان وے در آغاز دورہ ی سلطنت مغلیہ در شبہ قارہ ہند و پاکستان از ملک شام ہجرت کردہ بہ این سر زمین آمدہ بودند۔ پدرش مفتی نذر محمد کہ در کنجاہ مسند افتاء را داشتہ۔ و عموی وی ابو البقا ہر دو اہل سیر و سلوک باطنی بودند۔ و ارادت آنہا بہ سید العارفین حاجی محمد نوشہ گنج بخش بودہ۔ و غنیمت نیز بیکے از بزرگان روشن ضمیر سید صالح محمد گیلانی کہ نسب وے بہ غوث الاعظم شیخ عبدالقادر گیلانی میرسیدہ۔ و در چک سادہ یکے از دیہات حوالی گجرات زندگی میکردہ۔ ارادت و بدین واسطہ عشق مفرطی ہم با پیر سلسلہ پیدا کردہ بود و علاقہ‌ی شدیدی باسطالب و افکار عرفانی داشت کہ در اشعار وے کاملاً منعکس ست.

غنیمت جزو مصاحبین نواب مکرم خان استاندار (حاکم) لاہور۔ در عہد اورنگ زیب عالمگیر در لاہور زندگی میکرد۔ و تالیف مثنوی معروف وے نیرنگ عشق مقارن با ہمین ایام ست۔ بعد از آنکہ این مثنوی را بنظم آوردہ بود بہ دہلی رفت کہ در آن جا شخصیت مرزا محمد افضل سرخوش کہ خودش شاعر و شاعر پرور نیز بودہ ، مرجع ہنر مندان شعر و سخن گردیدہ بود و وے از غنیمت پذیرائی شایانی کرد.

وفات وے پیش از سال ۱۱۵۸ھ قمری در آن موقع کہ در لاہور میہمان نواب مکرم خان بودہ بہ مرض موت مبتلا شد۔ و برادر وے او را بکنجاہ برد کہ در آنجا در گذشت.

غنیمت در شعر مذاق عرفانی را دارد ، و به سبک ہندی غزل سروده است - و غزل سرائی وے بیشتر تحت تاثیر فغانی شیرازی و نظیری نیشاپوری و صائب تبریزی و قاسم دیوالہ ی مشہدی و ناصر علی سرہندی ست - مضامین توحید و عشق حقیقی در اشعار وے فراوان ست کہ بہ زبان عشق مجاز گفتہ و بطرز تغزل درسفتہ است.

غزل

نام رخسارے کہ ہوش از بلبل بے تاب برد
و ز گداز رنگ روئے گل چمن را آب برد

باز آمد آن زمان برسر کہ جان در تن نماند
بخت شد بیدار ہنگامیکہ ما را خواب برد

شد دل فرسودہ ام از گریہ رحمت آشنا
تا بدریا گرد راہ ہمراہی سیلاب برد

بسکہ در خاطر خیال ماہرویان میگذشت
تیرہ روزی ہائے ما دست از شب مہتاب برد

طرہ اش تا بردہ عقل و ہوش من آرام ہاست
خانہ اش آباد - ہر دزدے کہ این اسباب برد

ذوق صحبت ہا ز تاثیر دل زاہد نماند
این ہوائے سرد آخر گرمی احباب برد

آب شد کشمیر در چشم غنیمت از حجاب
تا کہ نادانستہ نام خطہ ی پنجاب برد"

(۱۳)

دختر امیر بٹ ایم اے ، ادیب فاضل - منشی فاضل - پرنسپل اوریئنٹل کالج فار گرلز لاہور ، کتاب "آثار پارسی" ص ۸۸ پر لکھتی ہیں :

"عہد عالمگیر سخن و شعر کے زوال کا زمانہ خیال کیا جاتا ہے - اس لیے اس میں کوئی شاعر بھی امیر خسرو ، فیضی ، غالب اور اقبال کا ہم پلہ نظر نہیں آتا - اس عہد میں ملا محمد اکرم غنیمت کنجاہی کی ایک مثنوی نیرنگ عشق کو قبول عام نصیب ہوا - اس میں باریک بینی ، معنی آفرینی، اور خیال بندی کا نکھرا ہوا رنگ ہے اور محمد شاہی دور میں آنے والی زندگی کی ترجمان ہے -"

اس سے آگے مناجات باری تعالیٰ کے سولہ اشعار اور تعریف پنجاب کے گیارہ اشعار بطور نمونہ کلام دیے ہیں -

(١٤)

کتاب اردو انسائیکلوپیڈیا - نیا ایڈیشن مطبوعہ فیروز سنز لمیٹڈ لاہور ۱۳۸۸ھ/ ۱۹۶۸ء کے صفحہ ۱۰۶۹ میں لکھا ہے :

"غنیمت، محمد اکرم مولانا (وفات ۱۱۵۸ھ/۱۷۴۵ء)

فارسی شاعر - کنجاہ ضلع گجرات (مغربی پاکستان) کے رہنے والے تھے - والد نذر محمد مفتی کنجاہ تھے - میر محمد زمان راسخ لاہوری کے شاگرد ہوئے ، کچھ عرصہ میر محمد اسحاق مکرم خاں سے وابستہ رہے - جو اورنگ زیب عالمگیر کے عہد میں ناظم لاہور تھا - پھر سید صالح محمد کا مرید بن گیا ، جو حضرت غوث اعظم جیلانیؒ کے خانوادے سے تھے - زیادہ تر شہرت مثنوی نیرنگ عشق کے باعث ہے - دیوان بھی چھپ چکا ہے -"

(١٥)

بیاض وارستہ - یعنی انتخاب کلام شعراء مرتبہ سیالکوٹی مل - نمبر کتاب ۱۲۷۴ مجموعہ مخطوطات شیرانی پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور -

اس میں ورق ۱۴۹ سے ورق ۱۵۱ تک مولانا غنیمت کنجاہی کے کلام کا انتخاب درج ہے -

تصنیفات

۱- مثنوی مولانا غنیمت

یہ نیرنگ عشق کے علاوہ ہے - مولانا نے یہ فرخ سیر بادشاہ کے زمانہ ۱۱۲۵ھ میں نظم کی - کل اشعار کی تعداد پانچسو اکانوے ہے - اس کے عنوانات بھی شعروں میں ہیں - پہلا عنوان یہ ہے :

غرض مناجات کہ دست دعاست   آئینۂ چہرۂ مقصود ماست

مطلع یہ ہے :

الہی ساز دل را عشق مانوس   بطانم نہ چراغ برق فانوس
ہدایت پرتوے افگن بجانم   تجلی مغز کن ہر استخوانم

اس خطی نسخہ کا دستخط یہ ہے: "تمت تمام شد مثنوی تصنیف غنیمت کنجاہی اسم او محمد اکرم ست و تخلص او غنیمت عرف نرخی کنجاہی غفر اللہ لہ ولوالدیہ" - یہ خطی نسخہ شیخ کرامت اللہ ساکن گجرات کے پاس دیکھا گیا -

۲- رقعات غنیمت

یہ علم ادب و انشا کا بہترین مرقع ہے - اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مولانا

صرف نظم کے ہی استاد نہ تھے - بلکہ نثر نگاری میں بھی اپنے اقران میں بلند مرتبہ تھے - یہ رقعات کل تیرہ ہیں - پہلے رقعہ کی ابتدا اس طرح ہے :

''غنیمتے کہ تاب یک لحظہ توقف ہجران برنزدیکان نداشت گرفتار چندین آلام دوری ست - محمد اکرمے کہ درتادیہ کورنش - الخ -''

ان رقعات کا متن دانشگاہ پنجاب لاہور کے کتب خانہ میں مخزونہ خطی بیاض ۳۹۸۲/۹۳۰ میں موجود ہے اور میں نے انہیں سہ ماہی ''صحیفہ'' لاہور جنوری ۱۹۷۳ء، ص ۱ - ۱۳ میں شائع کر دیا ہے -

۲- دیوان غنیمت

آپ کا دیوان اشعار متعدد بار چھپا ہے ، جو نسخہ پروفیسر غلام ربانی عزیز کی تصحیح سے پنجابی ادبی اکادمی لاہور والوں نے ۱۹۵۸ء میں چھپوایا ہے اس میں ۲۳۳ غزلیں ، ایک نعت، دو منقبت غوثیہ اور بارہ رباعیات ہیں -

کئی مورخوں نے دیوان کا ذکر کیا ہے -

۱- کلمات الشعرا میں ہے- ''دیوانے مختصر دارد''.

۲- مجمع النفایس میں ہے:''درین ولا انتخاب دیوان او نوشتہ میشود''.

اس دیوان میں سے ایک غزل یہاں درج کی جاتی ہے -

غزل

نگردد قطع ہرگز جادۂ عشق از دویدنہا
کہ میبالد بخود این راہ چون تاک از بریدنہا

گل روئے تو امشب بسکہ میزد آتشم دردل
کبابم شور بلبل داشت ہنگام چکیدنہا

بیاد داغہائے کہنہ دل دارد تماشائے
بود طاؤس را سیر چمن ہرگشتہ دیدنہا

نسیم باغ حرفے گرمی شوق کہ میگوید
کہ گل را آتش افتادست در گوش از شنیدنہا

تغافلہائے صیاد ست دامے بہر گیرائے
در انداز رمیدنہا ست سامان رسیدنہا

ز خود بردن مرا از شوخی چشم تو می آید
کہ موج بادہ باشد ہوش را بال پریدنہا

مبادا بخت عشاقت ز خواب ناز برخیزد
نفس بر خویش دزد صبح ہنگام دویدنہا

بامیدے کہ خواہد جلوہ گر شد آتشیں روئے
شنید ستا غنیمت در گرہ دارد طپیدنہا

۴۔ مثنوی نیرنگ عشق

یہ قصہ آپ نے عزیز و شاہد کی داستان عشقیہ کے متعلق نظم کیا ہے۔ مرزا عبدالعزیز والی سیالکوٹ کا بیٹا تھا۔ شاہد نامی رقاص پر عاشق ہوگیا۔ اسی نے مولانا کو یہ قصہ نظم کرنے کی فرمایش کی۔ چنانچہ کہتے ہیں :

سخن گفتم بامید تمیزے — گہر سفتم بتکلیف عزیزے

اس مثنوی کے پندرہ سو اشعار ہیں۔ ۱۶۸۵ھ/۱۰۹۶ھ میں ختم کی۔ اس شعر میں تاریخ لکھتے ہیں :

۱۰۹۶ھ

نمایاں گشت تاریخ نو آئین — ز۔ گلزار بہار فکر رنگین

اس مثنوی کے متعلق مورخین کے اقوال ملاحظہ ہوں :

۱۔ کلمات الشعراء میں ہے: ''مثنوی نیز فکر کردہ''۔

۲۔ ہمیشہ بہار میں ہے :

''مثنوی نیز فکر کردہ مشتمل بر داستان عشق عزیز و شاہد''۔

۳۔ روضۃ القیومیہ ہے :

''غنیمت کنجاہی کی مثنوی بہت مشہور ہے۔''

۴۔ مجمع النفایس میں ہے :

''مثنوی او کہ قصۂ شاہد و عزیز را موزون کردہ بسیار بمزہ گفتہ''۔

۵۔ مخزن الغرائب میں ہے :

''مثنوی قصۂ عزیز و شاہد کہ افتتاح آن این ست :

بنام شاہد نازک خیالاں — عزیز خاطر آشفتہ حالاں

''در ہند شہرت دارد''۔

۶۔ نشتر عشق میں ہے :

''مثنوی نیرنگ عشق بہ احوال آن عاشق موزون ساخت''۔

۷۔ سلسلۃ الاولیا میں ہے :

''مثنوی غنیمت یعنی نیرنگ عشق و دیوان غنیمت از تصانیف اوست''۔

۸۔ تذکرہ حسینی ہے :

''مثنوی متضمن عشق عزیز پسر نواب مذکور و حسن پسرے رقاص شاہد نام بسیار بمزہ گفتہ''۔

۹۔ مرآۃ آفتاب نما میں ہے۔ ''مثنوی شاہد و عزیز یادگار اوست''۔

۱۰- مخزن پنجاب میں ہے :

"کتاب نیرنگ عشق المشہور مثنوی غنیمت ابتک زمانہ میں مشہور ہے"۔

۱۱- فارسی کا نیا نصاب - حصہ دوم میں ہے :

"تالیف مثنوی معروف وے نیرنگ عشق مقارن با ہمین ایام ست"۔

۱۲- آثار پارسی میں ہے :

"غنیمت کنجاہی کی ایک مثنوی نیرنگ عشق کو قبول عام نصیب ہوا" ۔

آغاز مثنوی

مثنوی نیرنگ عشق اس طرح شروع ہوتی ہے :

بنام شاہد نازک خیالان عزیز خاطر آشفتہ حالان
ز مہرش سینہ ہا جولانگہ برق دل ہر ذرہ در جوش اناالشرق
جگر سوزے چراغ خانہ او تپش ہا شوخی پروانۂ او
دل مستان عشق خود مقامش شکست رنگہا مہتاب بامش
بشوقش لخت دل دیوانۂ چشم چراغان دیدہ شد در خانۂ چشم
بیادش شور بلبل رنگ بستہ نمکدانہا بزخم گل شکستہ
بہر کس فیض مہرش یک نظر دید ز خاکش چشمۂ خورشید جوشید
دل مجروح عشقش را مقام ست مے او را شکست شیشہ جام ست
بہرائے مستی دیوانۂ او بود چشم بتان میخانۂ او
نسیم بوستانش آہ سردست گل گلزار عشقش رنگ زردست
غبار کاروانش رنگ جستہ جرسہا بانگ دلہائے شکستہ
گل زخم جگر رنگین بہارش سرشک خون تلاطم جو بہارش
خرد در فکر او مجنون و مدہوش جبین از سجدہاش لیلی در آغوش
بشوق او سرشک جوش الفت بچشم اہل دل دریائے رحمت
زکنہش ماندہ حیران عقل و فرہنگ بیابان در بیابان آہوئے لنگ
براہش درک دانش گام عاجز رسیدن در نخستین گام عاجز
نشان او برون از وہم جالہا یقین کیست کاید در گمانہا
دلے کز غیر او اندیشہ دارد مگس جائے پری در شیشہ دارد
ز ترک غیر حسنش چہرہ بنمود صدائے بت شکستن نام او بود
خدا باقی ز جامش مست و مدہوش مناجاتی زنامش سر بسر جوش
قبولش عاشق انجاح آمال غنیمت دان غنیمت عرض احوال

روائے گر ہوس داری بحاجات
مناجاتے ، مناجاتے ، مناجات

مثنوی نیرنگ کے چند نادر قلمی نسخے

یہاں مثنوی کے چند نادر و نایاب مخطوطات کا تعارف کرایا جاتا ہے ، جو ارباب قلم کے لیے مفید ثابت ہوگا ۔

(۱)

مثنوی نیرنگ عشق کا یہ نسخہ خوشخط نستعلیق ، عنوانات سرخ ، ۶ صفر ۱۱۱۳ھ مطابق ۲۳ جولائی ۱۷۰۱ء کا لکھا ہوا ۔ کاتب کا نام غلام محی الدین سنکھانوی ۔ یہ مخطوطہ مجموعہ مخطوطات شیرانی پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور میں موجود ہے ۔ اس کا دستخط یہ ہے :

''بانصرام رسید نسخہ نیرنگ عشق بید غلام محی‌الدین ولد ابو اسلم ابن ابو ہاشم سنکھانوی بوقت ظہر بروز چہار شنبہ ششم صفر ختم اللہ بالخیر و الظفر سنہ یکہزار و یکصد و سیزدہ از ہجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم موافق جلوس محی‌الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ غازی سنہ چہل پنجم، جملہ اوراق خمسین و ثلثہ بمکتب منسارام چودھری بہ اتمام رسید''۔
مہر (عطا محمد قادری ۱۱۸۱ھ) ۱۷۶۷ء

(۲)

نیرنگ عشق کا یہ نسخہ خوشخط نستعلیق، مذہب و مطلا ہے ۔ چھوٹی تقطیع پر مجلد ہے ، ۱۷۰۹ء/۱۱۲۱ھ کا لکھا ہوا ۔ کاتب کا نام محمد یار نالدیزی ہے ۔ یہ مخطوطہ شہر بیجاپور ہندوستان میں درگاہ خواجہ امینؒ کے کتب خانہ میں موجود ہے ۔ اس کا دستخط یہ ہے :

''تمت تمام شد کار من نظام شد، کتاب نیرنگ عشق من تصنیف مولوی مغفوری مولانا غنیمت ساکن شاہ جہان آباد بخط فقیر حقیر عاجز خاکسار محمد یار درماہ رجب المرجب بتاریخ چہارم ۔ سنہ چہار جلوس والا ۔ در عہد خدیو زمین و زمان شاہ عالم بہادر شاہ غازی در قصبہ نالدیز فتنہ انگیز کہ بالائے ملک دکن واقع ست''۔

سن ۴ جلوس بہادر شاہ کے مطابق ۱۱۲۱ھ تھا ۔

(۳)

نیرنگ عشق کا یہ نسخہ خوشخط نستعلیق، ۱۷۲۳ء/۱۱۳۵ھ کا لکھا ہوا ہے ۔ کاتب کا نام درج نہیں ۔ موضع وڈالہ سندھواں ضلع سیالکوٹ میں مولانا منظور حسین صاحب کے کتب خانہ میں موجود ہے ۔ اس کا دستخط یہ ہے :

''باتمام رسید نسخہ متبرکہ حسن مطلوب و آشوب عاشق المسمی بہ نیرنگ

عشق من نغمہ سرائی بزم تازہ سرائی محمد اکرم کنجاہی المتخلص۔
بہ غنیمت ۔ فی یوم سہ شنبہ ۔ وقت نماز ظہر۔ شش ربیع الثانی ۵ محمد شاہی۔
تم تم ثم"۔

سن ۵ محمد شاہی کے مطابق ۱۱۳۵ھ تھا ۔ تاریخ کتابت کے موافق عیسوی تاریخ ۱۴ جنوری ۱۷۲۳ء تھی ۔

(۴)

نیرنگ عشق کا یہ نسخہ خوشخط نستعلیق، ۱۸۰۸ء/۱۲۲۳ھ کا لکھا ہوا ہے ۔ کاتب کا نام میاں اللہ جوایا شوق ساکن چک سادہ ۔ ضلع گجرات ہے ۔ یہ مخطوطہ محترم دوست جناب مولانا قریشی احمد حسین صاحب احمد قلعہ داری ایم ۔ اے ۔ پروفیسر زمیندار کالج گجرات کے کتب خانہ میں موجود ہے اس کا دستخط یہ ہے :

"الحمد للہ کہ باتمام رسید کتاب موسوم بہ نیرنگ عشق تصنیف مولانائے محمد اکرم کنجاہی تخلص غنیمت، بدست خط احقر العباد اللہ جوایا در یوم دو شنبہ بوقت ظہر ۱۲۲۳ھ، این کتاب در ملک میانصاحب ست"۔

(۵)

نیرنگ عشق کا یہ نسخہ خوشخط نستعلیق، تقطیع متوسط، ۱۸۴۰ء/۱۲۵۶ھ کا لکھا ہوا ہے ۔ کاتب کا نام حکیم غلام حسین کھوکھر ہے ۔ یہ مخطوطہ مولانا منظور حسین صاحب کے کتب خانہ میں بمقام وڈالہ سندھواں ۔ ضلع سیالکوٹ میں موجود ہے ۔ مولانا صاحب کاتب کی اولاد سے ہیں ۔ اس کا دستخط یہ ہے :

"نسخہ کتاب نیرنگ عشق المشہور بہ مثنوی غنیمت کنجاہی تغمدہ اللہ برحمتہ از دست حکیم غلام حسین بن میان عبدالرحمن خلدی غفراللہ لہما ۔
در قصبہ وڈالہ سندھواں ضلع سیالکوٹ در ۱۲۵۶ھ حسن ترقیم یافت"۔

التباہ : حکیم غلام حسین نے کتاب لکھ کر اُس پر دستخط نہیں کیا تھا ۔ اُن کے بیٹے مولوی محمد الدین صاحب نے اُن کی بجائے دستخط کیا ۔ اور بعد میں یہ عبارت لکھی :

"این سہ سطر از قلم خاکسار محمد دین بن کاتب نسخۂ ہذا در ۱۳۲۳ھ (۱۹۰۵ء) تحریر کردہ شد ۔ مالک الکتاب تاریخ العشق و فسون العشق[1]

۱۔ مولوی محمد الدین صاحب نے یہاں علمی طور پر نیرنگ عشق کو معرب کرکے فسون العشق لکھا ہے ۔

محمد الدین ابن غلام حسین من مقام الوڈالہ تحصیل اکثر العیش[1] و ضلع شتاء[2] الحصار، و اذایدعی فی الشرع الشریف کاذب"۔

کاتب کے والد صاحب مولانا عبدالرحمن خلدی رح بڑے عالم، فاضل، شاعر، ادیب، اور صوفی تھے۔ جو کتاب نظم کی نقل کرتے۔ اسی بحر پر اس کے ابتدا میں ایک نظم لکھ دیا کرتے۔ چنانچہ اس نسخہ مسطورہ پر مولانا خلدی رح کا کلام بھی ابتدائے کتاب میں درج کیا گیا ہے۔ مثلاً نیرنگ عشق کے ابتدا میں لکھتے ہیں:

"غازہ پردازی رخسار شاہد از ریختن سخن در مقام توحید"

بنام شمع بزم مہ جمالان	کتان ساز دل پروانہ حالان
ز نور عشق آن مصباح ہر جمع	دل پروانہ در جوش انا الشمع
جگر چاکے گلے از گلشن او	فغانہا عندلیب گلبن او
بشوقش دل بقصد طارم چشم	سویدا جا طلب از مردم چشم
دل صد شاخ کنگر دار بامش	ہوسہا وسعت صحن خرامش
بیادش شور بلبل آن اثر یافت	کہ گل کان نمک زخم جگر یافت
بہر کس غنچہ لطفش بخندید	چو خلدی محو باغ خلد گردید

اس کے بعد خلدی صاحب رح نے کتاب کے عنوانات (سرخیاں) ایسے لکھے ہیں جن میں قافیہ بندی کی رعایت ملحوظ رکھی ہے۔ یہ سرخیاں نیرنگ عشق کے مطبوعہ نسخوں سے الگ ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ سرخیاں مولانا غنیمت کی قایم کردہ ہوں۔ اور چھپوانے والوں نے طوالت کے خوف سے خارج کر دی ہوں، یا خلدی صاحب رح نے اپنی طرف سے شامل کر دی ہوں۔ اول سے آخر تک اٹھائیس سرخیاں ہیں۔ جو یہاں درج کی جاتی ہیں:

۱۔ گلگونہ سازی چہرہ نیرنگ عشق از خون دل خوردن در عرصہ تفرد از تقاید:

بنام شاہد نازک خیالان عزیز خاطر آشفتہ حالان

۱۔ قصبہ وڈالہ سندھواں کی آبادی تحصیل پسرور ضلع سیالکوٹ میں ہے۔ پسرور اصل میں لفظ پر سرور تھا۔ مولوی محمد الدین صاحب نے اس کا عربی ترجمہ اکثر العیش کیا۔ یعنی عیش خوشی سے پر، زیادہ عیش والا۔

۲۔ سیالکوٹ دو لفظوں سے مرکب ہے۔ سیال پنجابی میں سردیوں کے موسم کو کہتے ہیں۔ اور عربی میں سیال کو شتاء کہتے ہیں۔ اور کوٹ یعنی قلعہ کو حصار بولتے ہیں۔ تو مولوی صاب نے اس کا عربی ترجمہ شتاء الحصار کر دیا ہے۔

۲- نالۂ چند در خواہش دل درد مند بر آستان قاضی الحاجات - و نغمات دلپسند در ظلمت مقاصد ارجمند بطریق عرض مناجات:

الہی از غمت خون در جگر کن
سرشک آباد چشم آباد تر کن

۳- سخن را بمعراج کمال رسانیدن بدستیاری نعت رسول سید عالم - و معنی را سر از عرض گذرانیدن بپائمردی عرض حال خود در جناب اقدس صلے اللہ علیہ وسلم :

جبینم سجدہ مشتاقے جنابے کزو ہر ذرہ گردد آفتابے

۴- کام بخشیدن ناطقہ بادائے مناقب محبوب سبحانی عم برہ - و ممنون ساختن سامع بستائے مراتب شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ'.

غنیمت اے غلام غوث اعظم فدائے نام پاک قطب عالم

۵- دستگیری قلم بمنقبت طرازی سید روشنضمیر - بیت بیت داستان را زیارتخانۂ معنی گردانیدن ببردن نام پیر :

الا اے سر بہ پیش افگندۂ خویش
حریف نفس خویش و بندۂ خویش

۶- راہ بردن فکر در بارگاہ ثناگستری عظمت و جلال بادشاہی - و نذر گذرانیدن گوہر مدائح در پیشگاہ دولت و اقبال حضرت ظل الہی :

بیا اے خامہ گرداری زبانے بمدح شاہ سر کن داستانے

۷- عشقبازی بہ تمہید مقدمۂ معشوق پرستی در طریق نیاز - و ترغیب شاہد گزینی بامید بے بردن در کوچہ حقیقت از راہ مجاز :

الا اے نو نیاز فتنہ درکار شہید عرصۂ بےرحمی یار

۸- شکار مضامین برجستہ در حکایت آہو بطریق تمثیل - و راہ بردن مجنون بکوچۂ لیلی حقیقت پرہیزی دلیل :

شنیدستم کہ صیادے ہوس جوش
برنگ زلف لیلی دام بردوش

۹- جلوہ گری شاہد از خطہ دل نشین پنجاب پرعشوہ و ناز - و برآمدن آن عزیز دلہا بطایفہ بھگت پیشہ بہ نیرنگ چرخ شعبدہ باز :

ندیدم کشور غارت گر تاب بخوبی ہائے حسن آباد پنجاب

۱۰- رسیدن خبر شاہد بسامع آشوبی گوش عزیز پسر حاکم شہر - و بیخود گردیدن آن شاہد پرست پیش از دیدن آن فتنۂ دہر :

شبے از چشم آہو آفریدہ ز شوخی بررخ عالم دویدہ

۱۱- در آمدن محتسب بکوچهٔ تعذیر شاہد و بر آمد او از شہر بند عقل و تمیز - و اخراج آن تاراج دلہا از شہر بموجب شکوہ قاضی و باز آمدنش بالتماس عزیز :

دران وادی کہ آن طاقت شکار ست
ادب ناآشنایان را چہ کار ست

۱۲- شعلہ خرامی شاہد فتنہ جولان بگرم سازی ہنگامۂ رقص - و خرمن سوزی عزیز درد سامان برق تازی عشق بے نقص :

شب دیگر کہ در ہر دشت و برزن
چراغ ماہ را کردند روشن

۱۳- تکرار جلوهٔ معشوق بر عاشق و شنیدن کلامے کہ انفاس چارہ سازی ست - و سوختن رقیب ازین غیرت کہ آن شعلہ گرم خاکستر نوازی ست :

دمے صبحے کہ این مہر جہان سوز
فلک را گشت داغ سینہ افروز

۱۴- توبہ کردن شاہد از صحبت آن طایفہ ناموس بر انداز - و در پیوستن آن دلنواز بآن نو نیاز جان گداز یعنی عزیز پاکباز :

بیا اے طالع بیدار دریاب کہ دارد فتنهٔ عالم سرخواب

۱۵- آوردن عزیز نقد و جنس بردن نذر پیش دلبر - و خلوت خانہ آراستن برائے آن غارتگر :

عزیز آن انتخاب سینہ ریشان جواب مصرعهٔ زلف پریشان

۱۶- گفتن زبان بریدہ راز عشق پسر بپدرش و اخراج شاہد فرخندہ کیش - و رفتن عاشق دلریش بپای معشوق و پشیمان گردیدن پدر از کردهٔ خویش :

سر بازار رسوائی پسندان خراش آباد زخم درد مندان

۱۷- قاصد فرستادن پدر عزیز پیش شاہد و پیغام کردن کہ جاے شما خالی ست - و اقبال مراجعت آن ہر دو دل از دست رفتہ بشرم تعرض جواب عشق لا ابالی ست :

بیا احوال آن یعقوب بشنو حدیث دوری مطلوب بشنو

۱۸- قسم نامہ فرستادن پدر عزیز و نوشتن کہ چشم شوق راہ بین ست - و باز گردیدن آن ہر دو محبت از جا بردہ برسیدن آن سوگند کہ ہمچنین ست :

چنین گویند کان پیر جوان بخت
طراز مسند و ہم شوکت بخت

۱۹- خواندن عزیز شاہد را بمکتب لشفی و ترغیب او بکسب کمال ـ و عشق ورزیدن او بتحصیل علم و بہرہ یابی از حسن معنوی بقدر حال :
بمکتب میرود طفیل پریزاد مبارک باد مرگ نو بہ آستاد

۲۰- رخصت خواستن شاہد از عزیز بہواے داری سیر وطن ـ و از خود رفتن عاشق دنبال آن سفر گزین برہنمائی شوق سینہ مسکن :
ندارد عاشق آن طالع ندارد کہ یکدم بر مراد دل برآرد

۲۱- رفتن آن از خود رفتہ بدیار شاہد بلباس قاصد نامہ در دست در شب تاریک ـ و بخلوت خواندن معشوق او را بعد شناختن بچراغ افروزی فکر باریک :

عزیزے دوش با من نقل میکرد
کہ ہجران گرد از عاشق بر آورد

۲۲- رخصت کردن شاہد آن قاصد خبر خود را بملا افشانی راز پنہانی ـ و گفتن بقاصد کہ من جواب خواہم شد این سمت جواب زبانی :
شنیدم قاصد فرخندہ پیغام بحکم مصلحت شد رخصت انجام

۲۳- شکار کردیدن شاہد بصید گاہ در عشق دہقان دخترے و شب در دہش گذرانیدن ـ و شبخون زدن افاغنہ بران دہ و او را در زمرۂ عوام اسیر کردن :

ز آبادی رہے صحرا نوردے
چنین بے خویشتن فریاد کردے

۲۴- صفحہ کاغذ را عرصہ جگ عزیز کردن باغنیم پرستیز عاقبت گریز ـ و بعد فتح در یک زندان یافتن شاہد را با آن نو معشوقۂ دلاویز حیرت انگیز :

عزیز آن صید ناوک خوردۂ عشق
بزلفے در کمند آوردۂ عشق

۲۵- رفتن زالے بفرمودۂ شاہد بخانہ دختر وفا نام بانگیز بہانہ ـ و بر آوردن آن وفا را باظہار پیغام عزیزے نو گرفتار از خانہ :

نوا سنجے کہ ہم بزم ست با من
چنین کردست شمع قصہ روشن

۲۶- زال مکر عیال بشاہد فرخندہ فال خبر داد کہ مطلوب خاطر بکام دل برآمد ـ و شاہد بہانہ از پیش عاشق بدر زد کہ مدت عشقبازی بسر آمد :

چو شد آن قوم را صبح دل افروز
نمک پاش جراحتہاے جان سوز

۲۷- آشکار گردیدن این خبر ہوش رباے بعزیز کہ معشوق در نظر ہاے پنہانی ست ، و توجہ آن دل برگرفتہ از شاہد بمعشوق حقیقی کہ عاقبت آن درد را این درمانی ست :

مگوئید این خبر با عاشق زار ‏ ‏ ‏ ‏ کہ رفت آن بیوفائے عاشق آزار

۲۸- ختم کلام بداستان خاتم نیکو سر انجام فرخندہ انجام - و بدعا خواستن شوق جناب خاتم علیہ افضل الصلوٰۃ و السلام :

چو من این گوہر سیراب سفتم ‏ ‏ ‏ ‏ شنیدن را مبارک باد گفتم

انتباہ : مطبوعہ نسخۂ نیرنگ عشق میں دو عنوان زیادہ ہیں جو مذکورہ قلمی نسخہ میں نہیں - عنوان نمبر ۲۰ کے بعد :

۱- بیان حالت مکتب در دوری شاہد

ز مکتب چون شدے آن سرو آزاد ‏ ‏ ‏ ‏ بروئے خویش میزد سیلی استاد

۲- رفتن مولانا غنیمت براے سیر مکتب خانہ شاہد

شنیدم دوش از طرز آشنائے ‏ ‏ ‏ ‏ کہ از مکتب نکوتر نیست جائے

(۶)

نیرنگ عشق کا یہ نسخہ خوشخط ، نستعلیق، ۱۲۵۹ھ/۱۸۴۳ء کا لکھا ہوا - کاتب کا نام لالہ شو لال بخشی، کا نام مولانا مقبول احمد گوپاموی - تصحیح اور نظر ثانی کرنے والے کا نام میر فرخندہ علی موہانی ہے - یہ مخطوطہ مجموعۂ مخطوطات شیرانی - پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور میں موجود ہے - اس کا نمبر ۱۰۸۵ ہے - اس کا دستخط یہ ہے :

"تمت تمام شد ، کار من نظام شد - این نسخہ دقیقہ مثنوی مولانا مولوی محمد اکرم متخلص بہ غنیمت قدس اللہ سرہ العزیز - در بیان قصہ شاہد و عزیز کہ در چستی عبارت و نزاکت معانی بآب و تاب گوہر مطالب گرد کلفت از خواطر ناظرین شستہ بتحشی اقل الخلیقۃ بل لا شیٔ فی الحقیقۃ مقبول احمد گوپاموی و تصحیح و مقابلہ بمشارکت ماہر علوم عقلی و نقلی میر فرخندہ علی موہانی و کتابت لالہ شو لال در ماہ ذیقعدہ ۱۲۵۹ھ یکہزار و دو صد و پنجاہ و نہ ہجری در مطبع حسنی باختتام رسید ۔"

قطعہ تاریخ

شاہد قصۂ رنگین عزیز ‏ ‏ ‏ ‏ یافت از طبع دگر گونہ جلا

۱۲۵۹ھ

گفت مقبول ز روے بہجت ‏ ‏ ‏ ‏ نظم مطبوع و عزیز دلہا

لفظ مطبع حسنی سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نسخہ اس سال میں طبع ہوا ہوگا۔ اور یہ نقل اس مطبوعہ نسخہ سے لی گئی ہوگی۔

اردو ترجمہ نیرنگ عشق

منشی کامتا پرشاد المتخلص بہ نادان نے مثنوی نیرنگ عشق کا اردو میں ترجمہ نظم کیا ہے، جس کا نام بہارستان نادان رکھا ہے۔ ۱۲۹۶ھ/۱۸۷۹ء میں مطبع نولکشور میں چھپا۔ اس کے صفحات ستر۔ ہر صفحہ میں پچیس سطریں اور ہر سطر میں دو اشعار تحریر ہیں۔ اس کا مطلع یہ ہے:

عزیز شاہد اہل نظر ہے   جدھر دیکھا وہی وہ جلوہ گر ہے

پنجابی ترجمہ نیرنگ عشق

میاں محمد بخش قادری مقیم شاہی ساکن کھوڑی شریف (متوفی ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء) نے جو قصہ سیف الملوک کے مصنف ہیں۔ مثنوی نیرنگ عشق کا پنجابی میں ترجمہ نظم کیا ہے جو ابھی تک طبع نہیں ہوا۔[۱]

شروح نیرنگ عشق:

مدت تک یہ مثنوی درسوں میں متداول رہی۔ اس پر طلبا کی سہولت کے لیے حواشی لکھے گئے اور کئی علما نے اس کی شرحیں لکھیں۔ ازالجملہ:

(۱)

مولانا حافظ احمد علی خان شوق ساکن ریاست رام پور نے کتاب تذکرۂ کاملان رام پور میں لکھا ہے کہ مولانا غیاث الدین رام پوری[۳] متوفی ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۲ء۔ مصنف کتاب غیاث اللغات نے مثنوی نیرنگ عشق کی بڑی عمدہ شرح لکھی ہے۔ جو فارسی زبان میں ہے۔

(۲)

مولانا دوست محمد صاحب نے اپنے بیٹے مولوی غلام محمد حسن کی فرمائش پر مثنوی نیرنگ عشق کی یہ شرح فارسی زبان میں لکھی۔ غرہ ذی الحجہ ۱۱۹۴ھ (۲۸ نومبر ۱۷۸۰ء) کو شروع کی اور عید الاضحیٰ کے روز ختم کر دی۔ یعنی دس دنوں میں پوری شرح تصنیف کی۔ اس کا ایک خطی نسخہ (نمبر ۵۳۷) مجموعۂ مخطوطات شیرانی پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور میں موجود ہے۔ اس

۱۔ یہ پنجابی ترجمہ نیرنگ عشق میں نے خود نہیں دیکھا۔ میرے محترم دوست مولانا قریشی احمد حسین احمد قلعہ داری ایم۔ اے۔ پروفیسر زمیندار کالج گجرات نے مجھے بتایا ہے۔

کا دیباچہ اور سبب تصنیف کی چند سطور یہاں لکھی جاتی ہیں :

"ستایش و ایایش شاہدے کہ ہر شاہدی آن شاہدان عالم شاہد صادق اند ۔
عزیزے کہ ہر عزیزی او عزیزان جہان گواہ ناطق ۔" الی آخرہ۔

اما بعد ۔ میگوید فقیر حقیر پرتقصیر اضعف عباد اللہ الصمد دوست محمد کہ اقتضاے محبان صفا کیش و مخلصان وفا اندیش کہ شب و روز ہنگامہ موافقت گرم میداشتند ، علی الخصوص فرزند ارجمند سعادت مند کامگار ، جگر بند برخوردار غلام محمد حسن اطال اللہ عمرہ کہ در ہر اقوال و افعال احسن و حفظ رضایش بہرگونہ بہمہ حال مستحسن در حینے کہ این کم فہم از تشریح قصائد دیوان شافی فراغ یافت برآمد کہ شرحے بر چند ورقے در حل لغات و اصطلاحات و تراکیب ابیات کتاب نیرنگ نامہ عشق کہ مشہور بمثنوی غنیمت عرف محمد اکرم ست بر نگارد ۔ تا مبتدیان نو آموز اہل جہان دقائق اندوز را بکار آید و در زمان مفارقت یادگارے باشد . از انجا کہ این کم فہم ہیچمدان در آن ایام از تصادر فکر معاش و تضادم تدریس طلبہ علوم از فروع و اصول و معقول و منقول و علوم عربیہ قدرے فراغت نمودہ کہ بفراغ بال چند بمطالعہ این کتاب پرلباب منعلقہ کہ بامعان نظر متماقسان و متوالیان افادہ معنی جدید میکنند بتعمق نظر بمدعاے ابیات متعلقہ وسوسہ و تقریران و تحریرانش مے پرداخت ۔ بیان حسن عبارات و احسن استعارات ہم نمیداشت کہ تصنیفش ببزم کنہ رسان سخن موجب تحسین بالیقین بمجلس دقیقہ سنجان دوربین واسطہ آفرین گردد و بیت لعل مے انداخت ۔ چون مدعاے مقتضاے شان دراز کشیدہ آیت کریمہ "و اما السائل فلاتنہر" بتشدید لظر گردانیدہ ظاہر ساختند کہ سرانجام انجام این مہام معروض بموجب بواب و استرضاے احباب و زمان استقبال را یادگار ست ۔ ناچار بملاحظہ آیت کریمہ و پاسخاطر عزیزان بوقت صبح یوم شنبہ کہ مبداے دنیا و ایجاد ست غرہ ذی حجہ ۱۱۹۴ھ یکہزار و یکصد و نود و چہار ہجریہ مقدسہ مکرمہ صلی اللہ علیہ وسلم ابتداے تحریر نمودہ شد ۔ بفضل او جل شانہ بروز عید الاضحیٰ فی تاریخ دہم شہر و ہمین سنہ مذکور اتمام یافت" ۔

جوابات نیرنگ عشق:

دنیا میں جس قدر اکابر شعراء گذرے ہیں ، اُن کا علمی مقابلہ کرنے کے واسطے کئی اہل فن کوشش کرتے رہے ہیں ۔ مقصد کے لحاظ سے وہ دو طرح کے لوگ ہوتے ہیں ۔

۱۔ پہلا گروہ وہ ہے جو ان کے اتباع کے شوق سے اُس طرح کی کتابیں لکھتا ہے ۔

۲۔ دوسرا گروہ مقابلہ کے لیے لکھتا ہے تا کہ اپنی علمی برتری ثابت کرے ۔

مولانا غنیمت بھی ایسے لوگوں سے بچ نہیں سکے - کئی شاعروں نے مثنوی نیرنگ عشق کے جوابات نظم کیے - سب کا احصا تو نہیں ہو سکتا - اُن میں سے جو میری نظر سے گذرے ہیں، یہ ہیں -

(۱)

مثنوی دستور ہمت فارسی

(قصہ کامروپ و کام لتاں) مصنفہ میر محمد مراد لایق - شاعر دربار نواب ہمت خاں - عہد اورنگ زیب عالمگیر غازی - سال تصنیف ۱۱۱۵ھ/۱۷۰۳ء - "دستور ہمت" تاریخی نام ہے - اس کا مطلع یہ ہے :

خداوندا بفکرم تازہ جان کن   بحمد خویش اول تر زبان کن
کرامت کن بلطف خود زبانم   کہ من بسیار ژولیدہ بیانم[۱]

(۲)

مثنوی شمع محافل فارسی

(قصہ مرزا و صاحبہ) مصنفہ میر محمد عطا حسین خاں المتخلص بہ تحسین - یہ محمد شاہی عہد کی تصنیف ہے - مصنف کے مرشد کا نام محمد اکرم ہے - حضرت غوث اعظمؒ کی مدح میں لکھا ہے :

زہے محبوب حق محبوب عالم   کہ در نامش نشان اسم اعظم[۲]

(۳)

مثنوی ارژنگ عشق فارسی

(قصہ سوہنی و مہینوال) مصنفہ شیخ عطا محمد زیرک بن حکیم عبدالرحیم کلانوریؒ - سال تصنیف ۱۲۷۶ھ/۱۸۶۰ء - اس کا مطلع یہ ہے:

بنام مطلب باریک بینان   ز آب دیدہ ہا دریا نشینان
پسندید آنکہ بہر زخم بلبل   شکر در دامن خندیدن گل[۳]

۱- دستور ہمت کا قلمی نسخہ مکتوبہ قریشی احمد حسین احمد قلعہ داری ۱۹ جولائی ۱۹۵۹ء/۱۳۷۹ھ اُن کے کتب خانہ میں موجود ہے -

۲- شمع محافل کا ایک مخطوطہ مکتوبہ ربیع الاول ۱۲۸۳ھ/۱۸۶۶ء جناب مولانا قریشی احمد حسین صاحب احمد قلعہ داری ایم اے پروفیسر زمیندار کالج گجرات کے کتب خانہ میں موجود ہے -

۳- ارژنگ عشق کا مخطوطہ بخط مولوی عبدالکریم قریشی قلمداری مکتوبہ ۲۷ صفر ۱۳۶۵ھ/۱۹۴۶ء قریشی صاحب کے کتب خانہ میں موجود ہے -

(۴)

مثنوی فارسی (قصہ بائی و امیر خان)

مصنفہ مولوی محمد حسن المتخلص بہ مسکین ساکن ساہور ضلع گجرات خلف الرشید مولوی عبدالرسول بن مولوی غلام قادر جلالپوریؒ ۔ اس کا مطلع یہ ہے :

سر نامہ بنام آن یگانہ — کہ بیرون‌ست از حد و کرانہ
گرامی نام او نامی بہرجا — دو حرفش ہر دوعالم راست ماوا[1]

(۵)

مثنوی خرابات جنون فارسی

مصنفہ مولانا غلام قادر گرامی متوفی ۱۳۴۵ھ/۱۹۲۶ء ۔ یہ خلیفہ محمد ابراہیم انصاری نوشاہی جالندھریؒ کے شاگرد تھے ۔ اس کا مطلع یہ ہے :

بیا ساقی بیا اے صبح امید — امید نیم خند فتنہ تمہید
گرفتم بادہ ہا خوردی گزک گیر — گزک حاضر و لیکن در نمک گیر[2]

(۶)

مثنوی تفنگ عشق فارسی

(قصہ مرزا و صاحبہ) مصنفہ مولوی حکیم عبدالحق المتخلص بہ عبد چشتی نظامی متوفی ۱۳۵۶ھ/۱۹۳۷ء ساکن ہرلانوالی ۔ مدفون ہرچوکے ۔ ضلع گوجرانوالہ۔ اس کا مطلع یہ ہے :

بنام آنکہ نامش جان نوازست — بانعام و کرم بس چارہ سازست
رحیم و خالق وحی و قدیم ست — قیوم و مالک الملک و کریم ست[3]

(۷)

مثنوی آہنگ عشق فارسی

(قصہ بلال حبشیؓ) مصنفہ مولانا ضیاء محمد صاحب ضیاء ساکن چوہا مل ۔

۱۔ اس کا ایک نامکمل نسخہ قریشی صاحب کے پاس ہے ۔
۲۔ مثنوی خرابات جنون ۔ ماہنامہ مخزن لاہور ۔ گرامی نمبر ۔ اگست ۱۳۴۶ھ/ ۱۹۲۷ء ۔ جلد ۱ ۔ نمبر ۶ میں چھپ چکی ہے ۔
۳۔ مثنوی تفنگ عشق کا قلمی نسخہ مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا میرے کتب خانہ میں موجود ہے ۔

ضلع گجرات ۔ حال اورینٹل ٹیچر گورنمنٹ ہائی سکول پسرور ۔ ضلع سیالکوٹ ۔ سال تصنیف ۱۳۶۹ھ/۱۹۵۰ء ۔ اس کا مطلع یہ ہے :

بنام آنکہ نامش دلنواز ست چراغ محفل ناز و نیاز ست
ز عشقش شورش خون جگر ہا ز تاب حسن او تاب نظر ہا[۱]

(۸)

مثنوی فرہنگ عشق فارسی

(قصہ بلال حبشیؓ) مصنفہ مولانا قریشی احمد حسین صاحب احمد قلعہ داری ۔ ایم اے عربی ۔ ایم اے فارسی ۔ ایم اے اردو ۔ پروفیسر زمیندار کالج گجرات ۔ سال تصنیف ۱۳۶۹ھ/۱۹۵۰ء ۔ اس کا مطلع یہ ہے:

در توفیق بکشا یا الہی سوئے درگاہ خود دہ رہنمائی
مرا لطف و مذاق آدمی دہ متاع شوق سر افگندگی دہ

مولانا غنیمت کی اردو شاعری

حافظ محمود شیرانی صاحب کی کتاب «پنجاب میں اردو» ص ۷۱۴ پر لکھا ہے:
''مولانا غنیمت کنجاہیؒ متوفی ۱۱۱۱ھ/۱۶۹۹ء یا ۱۱۲۴ھ/۱۷۱۲ء ۔ صرف فارسی کے شاعر اور ناثر مشہور ہیں ۔ ان کی مثنوی نیرنگ عشق ۔ دیوان غنیمت اور انشائے غنیمت مشہور ہے ۔ مگر یہ بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ مولانا پنجابی اور اردو میں بھی شوق فرمایا کرتے تھے ۔ افسوس ہے کہ ان کا اردو و پنجابی کلام زمانہ کی دستبرد سے ضائع ہو چکا ہے ۔ صرف ایک فارسی رباعی محفوظ ہے ۔ جس میں مولانا نے دو اردو جملے بھی استعمال کیے ہیں ۔ وہ رباعی ایک قلمی بیاض[۲] سے نقل کرتا ہوں ۔

جو گئے درد دل بہ گلبدنان رنگ او ہمچو رنگ نافرمان
گفتمش تیرا یار لالہ ہے گفت با داغ دل کہ باہونان[۳]

مولانا غنیمت کے بارہ میں بعض مورخین کی لغزشیں

(۱)

مولوی عطا محمد صاحب مخزن التواریخ میں مولانا غنیمت کے والد کا نام محمد افضل بتاتے اور اپنے بزرگان قدیم کی اُن سے رشتہ داری بتاتے ہیں ۔ لیکن اس پر

۱۔ مثنوی آہنگ عشق کا قلمی نسخہ پروفیسر احمد حسین صاحب احمد قریشی قلعہ داری کے کتب خانہ میں موجود ہے ۔

۲۔ بیاض مملوکہ ضیا محمد صاحب ۔

۳۔ باہونہ ایک پھول کا نام ہے ۔

کوئی دلیل نہیں دیتے۔ اُن کا یہ بیان غنیمت کے بھتیجے علامہ صداقت کے پیش نظر قابل اعتماد نہیں ہو سکتا ۔ کیونکہ اُن کی عبارت سے مولانا کے والد کا نام شیخ نظر محمد ثابت ہوتا ہے ۔

(۲)

سید حسام الدین راشدی۔ تذکرہ شعرائے کشمیر : ص ۱۰۱۱ (شائع کردہ اقبال اکادمی کراچی ۱۹۵۸ء) میں لکھتے ہیں :

''۲۷۱۔ غنیمت کشمیری ۔ روز روشن ۔ غنیمت کشمیری متصف بشیرین گفتاری و خوش تقریری ست :

طاقت باختہ آمادۂ جنگ ست اینجا ناخن ریختہ ہمدست پلنگ ست اینجا۔ الخ

یہ پوری غزل دیوان غنیمت میں موجود ہے ، راشدی صاحب نے بلا تحقیق غنیمت کنجاہی کو غنیمت کشمیری لکھ دیا ہے ۔

شاہد کا تعارف

مثنوی نیرنگ عشق میں قصہ شاہد و عزیز بیان ہوا ۔ اس لیے ان کا مختصر تعارف بھی ضروری ہے ۔

قصبہ کنجاہ ضلع گجرات کے پاس موضع ماجرا ایک گاؤں ہے ، وہاں ایک فقیر حرم علی نام رہتا تھا ۔ اس کے گھر بیٹا پیدا ہوا جس کا نام شاہد رکھا گیا ۔ شاہ حرم علی کا مزار آج بھی موضع چک چودھو عرف نک وڈھی سے شمال کی طرف موجود ہے ، اس فقیر کی تعریف میں مولانا غنیمت لکھتے ہیں :

درین کشور کہ پنجابش بود نام فقیرے بود بس نیکو سر انجام

بداماں قناعت سر کشیدہ زیارت گہ دلہاے رمیدہ

مولانا کے اس شعر میں شاہد کے مسکن کی طرف اشارہ ہے :

اسیرم کرد کافر ماجرائی رہاہی یا نبی اللہ رہائی

میرے محترم دوست مولانا احمد حسین صاحب احمد قریشی قلعہ داری ایم ۔ اے ، پروفیسر زمیندار کالج کے کتب خانہ میں مثنوی نیرنگ عشق کا ایک قلمی نسخہ میاں اللہ جوایا شوق کے قلم کا لکھا ہوا موجود ہے ، جو ۱۸۰۸ء/ ۱۲۲۳ھ کا لکھا ہوا ہے ۔ اس کے حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے ۔ جس سے شاہد کے متعلق کچھ وضاحت ہوتی ہے :

''شاہد در ماجرہ کہ دیہے ست نیم گروہ از کنجاہ بطرف جنوب متولد شد ۔ و مطربان گجرات آن را از مادر او

شاہد ۔ موضع ماجرا میں پیدا ہوا ۔ جو کنجاہ سے آدھا کوس جنوب کی طرف ہے ۔ گجرات کے بھانڈ (نقال)

بقمیت گرفتند و او را از فن خود بہمہ فنون تعلیم نمودند - چون در فن کامل شد ، باز قدم خود بتماشا کردن بیرون از شہر خود نہادند - رفتہ رفتہ در موضع اکوڑہ کہ متصل پشاور ست رسیدند و در آنجا عزیز پسر نواب مکرم خان کہ حاکم آنجا بود شاہد را گرفت" -

اس کی والدہ کو قیمت دے کر اس کو لے گئے - اور اپنا پیشہ تمام فنون (راگ رنگ رقص وغیرہ) سمیت اس کو سکھایا جب وہ اپنے کسب میں کامل ہو گیا ، تو تماشا کرنے کے واسطے شہر سے باہر چلے گئے - چلتے چلتے موضع اکوڑہ میں پہنچے جو پشاور کے متصل ہے - وہاں نواب مکرم خان کے بیٹے عزیز نے شاہد کو اپنے پاس رکھ لیا -

شاہد کی قبر کے متعلق بعض لوگ بیان کرتے ہیں کہ ماجرا کے پاس ہے - لیکن ہمارے دیکھنے نہیں آتی -

عزیز کا تعارف

عزیز، غنیمت کا دوست اور تذکرہ نویسوں کے مطابق نواب مکرم خان کا بیٹا تھا - چنانچہ میر حسین دوست تذکرہ حسینی ص ۱۹۹ میں لکھتے ہیں۔

"در عہد عالمگیر بادشاہ بخدمت نواب مکرم خان پسر ہے بردہ و مثنوی متضمن عشق عزیز پسر نواب مذکور و حسن پسرے رقاص شاہد نام بسیار بمزہ گفتہ"۔

(مولانا غنیمت) - اورنگ زیب بادشاہ کے زمانہ میں نواب مکرم خان کی خدمت میں وقت گذارتے تھے - اور عزیز پسر نواب مذکور کے عشق کی کہانی اور شاہد رقاص کے حسن کا تذکرہ مثنوی میں خوب کیا ہے -

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عزیز ، نواب مکرم خان کا بیٹا تھا - مشہور بھی یہی ہے - مگر کتاب مآثرالامراء مصنفہ شاہنواز خان ص ۶۴۵ سے ثابت ہوتا ہے کہ نواب مکرم خان لاولد تھے - اور ایک شخص عبداللہ خان نامی کو اپنا متبنیٰ بنایا تھا - چنانچہ لکھتا ہے :

"(نواب مکرم خان) لاولد بود۔عبداللہ خان نامی متبنائے او مشہور ست"۔

جب ثابت ہو چکا کہ نواب مکرم خان لاولد تھے - تو عزیز کی آن سے ولدیت صحیح ثابت نہ ہوئی - اب اس کے متعلق دوسری روایت یہ ہے -

عشق عظیم آبادیؒ نشتر عشق میں لکھتے ہیں :

"میرزا عبدالعزیز خلف والی حاکم سیالکوٹ کا فرزند مرزا

سیالکوٹ بصحبت امرد پسرے رقاص دل از دست دادہ بمرتبہ فریفتہ جمال او گردیدہ کہ انگشت نمائے خاص و عام شد ۔ غنیمت کہ بخدمت وے حاضر بود ۔ مثنوی نیرنگ بہ احوال آن عاشق موزون ساخت"۔

عبدالعزیز ، ایک امرد لڑکے رقاص کی محبت میں دل ہاتھ سے دے بیٹھا ۔ اور اس حد تک اس کے جمال پر فریفتہ ہوا کہ خاص و عام میں مشہور ہو گیا ۔ غنیمت جو کہ اس کے پاس رہتا تھا ۔ اس نے اس عاشق کے احوال میں مثنوی نیرنگ عشق نظم کر دی ۔

مولانا شفیق اورنگ آبادیؒ نے تذکرہ گل رعنا میں جو ۱۱۸۱ھ کی تصنیف ہے ، لکھا ہے کہ میرزا عبدالعزیز ، میرزا راتق بیگ فوجدار سیالکوٹ کا بیٹا تھا ۔

اولاد

مولانا غنیمتؒ کے متعلق یہ پتہ نہیں چل سکا کہ آپ کے کتنے بیٹے ۔ اور کیا نام تھے ۔ مولانا محمد صالح کنجاہیؒ متوفی ۱۸۸۹ء/۱۳۰۷ھ نے کتاب سلسلۃ الاولیا میں آپ کے ایک پوتے .مولانا شیخ احمد کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے ۔

"نبیرۂ او میاں شیخ احمد در علم ہم کامل بود کہ دیوان بدر چاچ از یاد تعلیم میکرد"۔ (نسخہ قلمی، ص ۳۳)

آپ کا پوتا میاں شیخ احمد علم میں بہت کامل تھا ۔ دیوان بدر چاچ کو اپنی یاد سے تعلیم دیتا تھا ۔

شاگردان رشید

آپ کے شاگرد تو بہت ہوں گے ۔ لیکن سوائے ان دو شخصوں کے کوئی نام دریافت نہیں ہوا ۔

۱- علامہ شیخ محمد ماہ المتخلص بہ صداقت کنجاہیؒ برادر زادۂ آنجناب ۔

۲- میرزا عبدالعزیز فرزند والی سیالکوٹ ۔

واقعۂ وفات

آپ کا دیوان مطالعہ کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے لمبی عمر پائی ہے ۔ بوڑھاپے تک پہنچے ۔ اور آپ کا قد جھک گیا تھا ۔ اپنے متعلق لکھتے ہیں :

قامت خم گشتہ ام شد دست غم را ناخنے
تا خراشد داغہائے حسرت عہد شباب

پیریم راہمچنان نور جوانی در سرست
از پے بزم وصالش شمع کافورم ہنوز

علامہ شیخ محمد ماہ صداقت لکھتے ہیں کہ مولانا غنیمت لاہور گئے ہوئے تھے - وہاں بیمار ہوگئے۔ میرے والد صاحب جو آپ کے چھوٹے بھائی تھے ، آپ کو پالکی میں اٹھوا کر واپس کنجاہ لائے۔ راستہ میں ایک مقام پر آپ کو غشی لاحق ہوئی - چند ساعت بیہوش رہے - دیر کے بعد افاقہ ہوا تو فرمایا کہ ہم تو اپنے پیر صاحب سید صالح محمد صاحب کے حضور میں گئے تھے - ان کی تعریف میں ایک قصیدہ بنا کر پیش کیا ہے - اور انھوں نے ایک بڑی بیش قیمت خلعت مجھے عطا فرمائی ہے - چنانچہ اس قصیدہ کے چند اشعار آپ نے میرے والد صاحب کو سنائے۔ والد صاحب بیان کرتے تھے کہ وہ قصیدہ جو آپ نے مدہوشی کے عالم میں بنایا ، ان اشعار کا مضمون بہت اعلیٰ اور مسلسل تھا - کسی طرح کا کوئی سقم ان میں نہیں تھا[۱]۔ آخر آپ کنجاہ پہنچ کر واصل بحق ہو گئے -

تاریخ وفات

مولانا غنیمت کے سال وفات میں اختلاف ہے :

۱- شیخ صادق علی دلاوری ایم اے نے اورینٹل کالج میگزین لاہور بابت مئی ۱۹۳۲ء میں بحوالہ فہرست مخطوطات فارسی عجائب خانہ لنڈن ص ۷۰۰ لکھا ہے کہ ڈاکٹر ریو نے مولانا کی وفات ۱۱۰۷ھ میں لکھی ہے۔ حالانکہ ڈاکٹر ریو نے مولانا کا نہیں بلکہ ان کے استاد میر محمد زمان کا یہ سال وفات لکھا ہے -

۲- مولانا غنیمت کے مزار پر جو کتبہ ہے - اس پر ۱۱۱۰ھ لکھا ہے - مگر یہ کتبہ پرانا نہیں -

۳- پروفیسر حافظ محمود شیرانیؒ نے "پنجاب میں اردو" میں ۱۱۱۱ھ تا ۱۱۲۳ھ لکھا ہے -

۴- شیخ اکرام الحق نے شعر العجم فی الهند میں ۱۱۵۸ھ لکھا ہے -

لیکن ان سے کسی صاحب نے کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا کہ انھوں نے کہاں سے لیا ہے - مگر حال میں ایک جدید انکشاف ہوا ہے - جس سے سارے اختلاف مٹ گئے ہیں اور آپ کی صحیح تاریخ متعین ہو گئی ہے - جس میں شبہ کی کوئی گنجائش نہیں رہی - وہ یہ کہ مولانا غنیمت کی ایک نادر و نایاب خطی مثنوی دستیاب ہوئی ہے - جو نیرنگ عشق کے علاوہ ہے - یہ فرخ سیر بادشاہ کے عہد کی

۱- ثواقب المناقب قلمی ص ۱۳۸-

تصنیف ہے ۔ بادشاہ کی مدح میں لکھتے ہیں :

شہے رونق فزائے شرع احمد　　پناہ دین معین الدین محمد
شہے فرخ سیر فرخندہ گوہر　　بقایش بخت دین را روشن اختر

اور یہ ظاہر ہے کہ فرخ سیر کا زمانہ حکومت ۱۱۲۵ھ تا ۱۱۳۱ھ ہے ۔

۵۔ علامہ صداقت کنجاہیؒ کے بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ سال تصنیف ثواقب المناقب یعنی ۱۱۲۶ھ سے پہلے پہلے مولانا غنیمت وفات پا چکے تھے ۔ جیسا کہ واقعہ لکھا جا چکا ہے ، تو اب ثابت ہو گیا کہ سال تخت نشینی فرخ سیر میں جو پانچویں محرم ۱۱۲۵ھ کو وقوع میں آئی ۔ مولانا زندہ تھے ۔ اُسی سال یہ مثنوی لکھی گئی ۔ اور اُسی سال کے اخیر میں آپ کا انتقال ہو گیا ۔ اُس وقت عیسوی سال ۱۷۱۳ء ایکہزار سات سو تیرہ تھا ۔

مدفن و تعمیر روضہ

آپ کی قبر قصبہ کنجاہ ضلع گجرات میں گاؤں سے جنوبی طرف باغ دیوانان کے متصل غربی جانب موجود ہے ۔ میں کئی بار زیارت سے مشرف ہو چکا ہوں ۔ ۱۳۴۲ھ میں بخشی منظور علی تھالیدار ولد غضنفر علی رہتاسی نے آپ کے مزار پر چھوٹا سا گنبد بنوا دیا ، کنجاہ کے عوام اس کو غنیمت شاہ کا مزار کہتے ہیں ۔

عرس

آپ کے مزار پر ہر سال ماہ جیٹھ کی آخری جمعرات کو عرس (میلہ) ہوتا ہے ۔ گرد و نواح کے لوگ اکٹھے ہو جاتے ہیں ۔ زائرین کو بھنڈارہ (لنگر) ملتا ہے ۔

مجاوران درگاہ

۱۹۳۱ء/۱۳۵۰ھ میں جب میں نے زیارت مزار کی ، اُس وقت آپ کی درگاہ پر مسمیان غلام محمد ، مولا داد ۔ اور رحمت مجاور تھے ۔ اور غلام محمد کے دو بیٹے برکت علی اور محمد الدین نام تھے ۔

مادۂ تاریخ

"گلستان نکہت افزا" ۱۱۲۵ھ

مولانا غنیمت کے متعلق بعض شعرا کے افکار

آپ کی مدح و توصیف میں بعض بلند خیال شاعروں نے نظمیں لکھی ہیں چند ایک ان میں سے لکھی جاتی ہیں ۔

(۱)

بر خاک غنیمت

از نتیجۂ فکر مولانا ضیا محمد صاحب ضیا ساکن چوہا مل ضلع گجرات ۔

شب اندیشیدم از کوتاہی خویش دلم حیران بد از گمراہی خویش
سحر از جان چو شد رخصت قرارے دلم میخواست زین عالم فرارے
غم دور فلک یک سو نہادم سوے خاک غنیمت رو نہادم
کہ تا یابم امان از شورش دہر بیاسایم ز شور قصبہ و شہر
مرا تنہائی حاصل شد درین جا سکون دل میسر بد درین جا
درینجا چون بصد مشکل رسیدم جنون را نشہ مست خواب دیدم
ولے از خاک بے تابی عیان بود مگر آن جان ز عالم رازدان بود
بر افشانده روا ہر سو خموشی چو حال بزم بعد از بادہ نوشی
چہ شاعر مثل من از چشم دوران بکنجے آمدہ چون گنج پنہان
سکون جستہ ز دور آسمانی نہان چون سوزش درد نہانی
فلک بوسہ زند ہر شب بر این خاک کہ میداند کہ میخواہد درین خاک
بپرس از من کہ این خلوتکہ کیست مرا از درد خون افشاندن از چیست
سزد «کنجاہ» گر سر بر فرازد بخاک «گنجہ» و «شیراز» نازد
نشانش را چہ دانی قدر و قیمت غنیمت دان غنیمت دان غنیمت
چرا از یاد وے فارغ نشینم کہ از خوان کلامش لقمہ چینم
الا اے محرم نیرنگی عشق زبانت ساز خوش آہنگی عشق
بطرزت شاہد مضمون قربان عزیز خاطر انداز فہمان
توکاے سرمست صہباے الستی دمت حسن المآب عشق و مستی
برنجالیدمت از خواب شیرین کہ شد تبدیل راہ و رسم دیرین
حدیث عشق و الفت گشت رسوا بر آور سر محبت گشت رسوا
دگر افسانۂ او تازہ تر کن محبت را بلند آوازہ تر کن
تو حالا شو ز خواب ناز بیدار مرا شد بے زبانی بر سر کار
عطا کن بہرہ از سوداے خویشم بدہ کیفیت صہبائے خویشم
دلم از یورش غم بد پریشان جگر بریان شدہ بد سینہ ریشان

ضیا را شد علاج درد پنہان
بتو بارد سحاب فضل یزدان

(۲)

بر مزار غنیمت

(از افکار مولانا محمد فاضل صاحب صابر ساکن ٹھیکریاں ضلع گجرات)

غنیمت اے کہ بودہ ذات پاکت برائے خلقت عالم غنیمت
بہ ہستی زین‌جہان چون رخت ہستی بداغ ہجر قلب خلق خستی
غنیمت اے کہ دُرِّ شعر سفتی بآخر زہر خشت چند خفتی
بود بر تو ہزاران در ہزاران سلام و رحمت حق مثل باران

(۳)

تفوق غنیمت بر گرامی

(از نتیجہ طبع مولانا محمد عالم صاحب قریشی ساکن قلعہ دار - ضلع گجرات)

مولانا غلام قادر گرامی نے مثنوی نیرنگ عشق کے جواب میں مثنوی خرابات جنون لکھی - تو اُس کے جواب میں مولانا محمد عالم صاحب نے یہ تین اشعار لکھے :

گرامی ہست شاعر بس گرامی گہر ناسفتہ سفت از طبع سامی
مگر نیرنگ را رنگ ست دیگر ہے این رنگ ہم نیرنگ دیگر
چو دید این نظم شخصے گفت بیباک چہ نسبت خاک را با عالم پاک

(۴)

بر مرقد غنیمت

(از مولانا صدر - ساکن گجرات)

غنیمت اے شہ ملک سخن نگاہے بر گدائے ہم بیفگن
ز فیض خویش بخش او را تمیزے کہ سازد شاہدش مجنون عزیزے
بچرخ شاعری چون بدر گردد بیزم شعر گوہان صدر گردد

(۵)

مولانا غنیمت کنجاہی کے مزار پر

(از فکر بلند مولانا قریشی احمد حسین صاحب احمد قلعہ داری
نقل از «شاہین» گجرات جون ۱۹۶۵ء، ص ۱۸-۱۹)

فضاؤں میں سکون ہے اور خاموشی سی چھائی ہے
ہوا بھی سانس یوں لیتی ہے جیسے نیند آئی ہے

حسین فطرت بھی محو خواب یاں معلوم ہوتی ہے
یہ مشت خاک بھر بھی اک جہاں معلوم ہوتی ہے

لیے بیٹھی ہے شاہد گود میں یہ سرزمیں کوئی
کہ جس کی تاب کا گوہر جہاں بھر میں نہیں کوئی

زمیں کے ذرہ ذرہ کی خموشی ہے بیاں کوئی
یہ کیفیت سناتی ہے پرانی داستاں کوئی

ادب اے دل کہ رومانی فضاؤں سے یہ ظاہر ہے
کہ یاں اس خاک میں سویا ہوا اک مرد شاعر ہے

میرے شاعر جہاں سے چھپ کے تنہائی میں سوتے ہو
بہت خوش ہو تخیل کی فراوانی میں ہوتے ہو

تفکر کے میسر یاں تجھے ساماں ہوتے ہیں
مضامیں لو بنو آ کر تیرے مہماں ہوتے ہیں

شب تاریک میں ہوتے ہیں تارے رازداں تیرے
سناتے ہیں دلوں کی اور سنتے ہیں بیاں تیرے

تخیل موجزن تیرا ہے ان رنگیں فضاؤں میں
اور اکثر شعر کہتے ہو تم ان تاروں کی چھاؤں میں

"خموشی گفتگو ہے بے زبانی ہے زباں" تیری
مگر سارے جہاں کے لب پہ ہے اک داستاں تیری

سخن کے زور سے دنیا میں کی تو نے جہانبانی
ہوا حاصل تجھے علم و ادب کا تخت سلطانی

تیری اس نغز گفتاری کے دنیا میں فسانے ہیں
"عزیز خاطر آشفتہ حالاں" کے ترانے ہیں

تیری نیرنگ نے تجھ کو جہاں میں زندگی بخشی
حریفوں کو تیری شہرت نے سرافگندگی بخشی

نمایاں ہے تیری سارے جہاں میں شان مخدومی
سخن کے بادشاہ گذرے ہیں گو شیرازی و رومی

پریشاں ساخت این نیرنگ تو آں پیر جامی را
نشد جز رفتنش نزدیک مجنوں ہم نظامی را

کوئی تجھ سا اگر اب بھی ملے طوطی شکر خارا
بہ انعامے دہم او را سمرقند و بخارا را

غنیمت تھی تیری ہستی تجھی پر ناز کرتے ہیں
فلک کی وسعتوں تک حوصلے پرواز کرتے ہیں

جہاں میں حسن و الفت کے فسانے عام ہیں اب بھی
میرے شاعر تیری خاطر جہاں میں کام ہیں اب بھی

ہے پھر سے منتظر کنجاہ گلوں کا کارواں نکلے
اور اس مٹی سے پھر تجھ سا کوئی جادو بیاں نکلے

تیرے شاہد کا چرچا پھر جہاں میں عام ہو جائے
تیرا اک بار پھر سارے جہاں میں نام ہو جائے

کرے ذات تقدس خود تیرے گھر کی نگہبانی
تیری تربت پہ ہو الطاف و رحمت کی فراوانی

پس از مرگ اس جہاں میں بار دیگر کون آتا ہے
مگر جوش عقیدت مجھ کو یہ باتیں سکھاتا ہے

تیری تربت پہ آ کر خواب سے تجھ کو جگاتا ہوں
شکستہ آرزوؤں کے چڑھاوے ساتھ لاتا ہوں

چنے ہیں پھول میں نے آج بستان عقیدت سے
کہ ہے تھوڑی سی الفت مجھ کو اس خاک غنیمت سے

(٦)

مرقد غنیمت

(از محمد عبدالغنی صاحب راحت - نقل از «العزیز» ۲۳ فروری و یکم مارچ ۱۹۳۴ء، ص ۱۰)

مولانا غنیمت مرحوم کا نام محتاج تعارف نہیں ہے - مثنوی نیرنگ عشق سے صاحب ذوق بخوبی واقفیت رکھتے ہیں - فن شاعری آپ کی ہستی پر ناز کرتا ہے میں ایک دن قصبہ کنجاہ میں موجود تھا - اور دیوانوں کے باغ کی برباد شدہ عمارت کو دیوانوں کی طرح دیکھ دیکھ کر متحیر ہو رہا تھا - انقلاب زمانہ کا منظر میری نگاہوں میں رقص کر رہا تھا - کہ مجھے سامنے ایک چھوٹا سا مقبرہ باغ کی چاردیواری سے مغربی جانب نظر پڑا - دریافت پر معلوم ہوا کہ یہی تاجدار شاعری مولانا غنیمت کی آرامگاہ ہے - مولانا مرحوم کا نام سن کر سینما کے پردوں کی طرح میرے تخیلات نگاہوں میں پھرنے لگے - میرے قلب پر عجب کیفیت طاری ہو گئی - اور میری زبان سے یہ اشعار جاری ہوئے -

آ دکھاؤں میں تجھے اک مرقد اہل سخن
ہے پڑا محو تخیل اس جگہ استاد فن

اک نظر آئے گا تجھ کو سامنے اجڑا چمن
اور پہلو میں ہے اس کے اک بنی قبر کہن

ہاں یہی ہے بس یہی وہ تربت والاتبار
جس کے دم سے گلشن شعر و سخن میں تھی بہار

ہے یہاں پر معتکف وہ تاجدار شاعری
جس کے دم سے تھا جہاں میں اک وقار شاعری

ہاں یہیں خوابیدہ ہے وہ شہسوار شاعری
کامگار شاعری وہ نامدار شاعری

جس کی نکتہ دانیوں پر شاعری کو ناز تھا
جس کی خاطر اک زمانہ گوش بر آواز تھا

جس کی شاہد ہے جہاں میں مثنوی نیرنگ عشق
مثنوی کیا دیدۂ بینا کو ہے فرہنگ عشق

اہل دل کے واسطے ہے بالیقیں وہ چنگ عشق
اہل فن اس کو کہیں گے مانی و ارژنگ عشق

کر دیا مسحور جس نے شاہ عالمگیر کو
جس نے پھر زندہ کیا تھا عشق کی تفسیر کو[1]

(۷)

روضہ تے میلہ

سردار لچھمن سنگھ المتخلص بہ بھولا کنجاہی نے ایک اشتہار میں مولانا غنیمت کے روضہ اور میلہ کی تعریف میں تئیس پنجابی دوہڑے لکھے تھے - جن میں سے تین یہ ہیں -

(۱)

ہن دیناں میں روضے دا پتہ سارا کنجاہوں طرف دکھن بھاری ٹال ہے وے
کول باغ دیواناں دا خوب پختہ روضہ خاص بنیا برج نال ہے وے

۱- بیاض مولانا قریشی احمد قلعہ داری ایم - اے - پروفیسر زمیندار کالج گجرات

سر دے نال پیری پھلدار ہے وے روضے کار نے کٹیا ڈال ہے وے
مشہور شاعر غنیمت ہے وچ دنیا لچھمن سنگھ نہ جھوٹھ روال ہے وے

(۲)

میلہ ورھے دے ورھے مقرر ہویا پچھلی جیٹھ دی جو جمعرات بیلی
جھلا باورا کرے سلام آکے عاقل ہووے دانا کرامات بیلی
وجن ڈھول بھنڈارے نے کول ہواندے رلگو رنگ رنگیلڑی بات بیلی
لچھمن سنگھ سلام نوں خلق آوے ہر اک جو جگ تے ذات بیلی

(۳)

شوق شعر دا جس انسان تائیں چالی روز ہووے خدمتگار بیلی
بالے نت چراغ تے کرے جھاڑو اے ہر دے نہ صدق نوں ہار بیلی
باہجوں علم شاعر روشن ہووے دنیا کرے مہر چا رب غفار بیلی
لچھمن سنگھ نہ جھوٹھ جے رتی ہرگز میری بات تے کرو اعتبار بیلی

فہرست مآخذ

۱- آثار پارسی ، دختر امیر بٹ۔
۲- اردو انسائیکلوپیڈیا ، نیا ایڈیشن فیروز سنز لمیٹڈ ، لاہور ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۸ء۔
۳- اشتہار منظوم پنجابی ، لچھمن سنگھ بھولا کنجاہی ۔
۴- انوار الصالحین (خطی)، پیر معصوم شاہ نوشاہی، مالک انوری کتب خانہ لاہور، متوفی ۱۳۸۸ھ ۔
۵- انوار القادریہ الملقب بہ ریاض النوشاہیہ (قلمی) بخط مصنف مولانا حکیم غلام قادر شاہ اثر نوشاہی برقندازی جالندھری متوفی ۱۲۵۶ھ۔ مملوکہ شرافت نوشاہی ۔
۶- بہارستان نادان ، اردو منظوم ترجمہ مثنوی نیرلگ عشق ۔ منشی کامتا پرشاد نادان ، مطبوعہ نولکشور ۱۲۹۶ھ/۱۸۷۹ء۔
۷- بیاض شائق (خطی) ، مکتوبہ مولانا غلام قادر شائق فاروقی نوشاہی رسولنگری متوفی ۱۳۰۰ھ/۱۸۸۳ء ، مملوکہ مفتی بشیر حسین فاروقی نوشاہی ساکن گوجرانوالہ۔
۸- بیاض وارستہ (خطی) ، مرتبہ سیالکوٹی مل ۔ مخزونہ ذخیرہ شیرانی (نمبر کتاب ۴۷۴۱) ، پنجاب یونیورسٹی لائبریری ، لاہور ۔
۹- پنجاب میں اردو ، حافظ محمود شیرانی ، مطبوعہ لاہور۔

۱۰- تاریخ گجرات ، مرزا اعظم بیگ اکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر بندوبست ۱۲۸۴ھ/ ۱۸۶۷ء۔

۱۱- تحریر خطی ، ۱- بر حاشیہ نیرنگ عشق مکتوبہ میاں اللہ جوایا شوق ۱۲۲۳ھ/۱۸۰۸ء۔

۲- مملوکہ قریشی احمد حسین احمد قلعہ داری ، گجرات ۔

۱۲- تحفہ کنجاہ (خطی) ، سید محمد جعفر کنجاہی ، مملوکہ مولوی عبداللہ سلیانی خطیب جامع مسجد کنجاہ ضلع گجرات

۱۳- تذکرۂ اولیائے ہند ، مرزا احمد - اختر کیرانوی ، مطبوعہ۔

۱۴- تذکرۂ حسینی ، میر حسین دوست ۔

۱۵- تذکرۂ شعرائے کشمیر، جلد ۲، سید حسام الدین راشدی، اقبال اکیڈمی، کراچی ۱۹۵۸ء ۔

۱۶- تذکرۂ کاملان رام پور ، حافظ احمد علی خان شوق رام پوری ۔

۱۷- ثواقب المناقب (خطی) ، علامہ محمد ماہ صداقت کنجاہی متوفی ۱۱۴۸ھ ، مکتوبہ ۱۳۴۶ھ بخط سید شرافت نوشاہی ۔

۱۸- دیباچہ نیرنگ عشق (خطی) ، مولانا عبدالرحمان خلدی ۔

۱۹- دیوان غنیمت ، محمد اکرم غنیمت کنجاہی ، مرتبہ غلام ربانی عزیز ، مطبوعہ لاہور ۔

۲۰- رقعات غنیمت (خطی) ، محمد اکرم غنیمت کنجاہی ۔

۲۱- شرح نیرنگ عشق (خطی) ، مولوی دوست محمد بہ سال ۱۱۹۴ھ/۱۷۸۰ء - مخزونہ ذخیرہ شیرانی (نمبر ۷۵۳) دانشگاہ پنجاب لاہور ۔

۲۲- شعر العجم فی الهند ، شیخ اکرام الحق ، مطبوعہ ملتان ۔

۲۳- فارسی کا نیا نصاب حصہ ۲ ، سید وزیر الحسن عابدی ، مطبوعہ لاہور ۔

۲۴- فرحۃ الناظرین، قاضی محمد اسلم پسروری ، مطبوعہ اوریئنٹل کالج میگزین لاہور

۲۵- قا آنی گائیڈ ، مطبوعہ لاہور ۔

۲۶- کلمات الشعراء ، محمد افضل سرخوش ، مطبوعہ لاہور ۱۳۶۱ھ/۱۹۴۲ء ۔

۲۷- مآثر الامراء ، شاہ نواز خان صمصام الدولہ ، مطبوعہ لاہور ۔

۲۸- مجمع النفایس (خطی) ، سراج الدین علی خان آرزو ، مخزونہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری ، لاہور ۔

۲۹- مخزن پنجاب ، مفتی غلام سرور لاہوری ۔

۳۰- مخزن الغرائب ، احمد علی ہاشمی سندیلوی مخزونہ مجموعہ شیرانی ، لاہور۔

۳۱- مرآت آفتاب نما (خطی) ، شاہ نواز خان ہاشمی م ۱۲۲۲ھ۔ مخزونہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور۔

۳۲- ہمیشہ بہار ، کشن چند اخلاص ، مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی ، مطبوعہ لاہور

رسائل

۱- اورینٹنل کالج میگزین (سہ ماہی) لاہور ، بابت مئی ۱۹۴۲ء۔

۲- پیغام (ہفت روزہ) وزیر آباد ، بابت ۲ مئی ۱۹۳۲ء۔

۳- شاہین (ششماہی) گجرات ، بابت جون ۱۹۶۷ء۔

۴- العزیز (ہفت روزہ) گجرات ، بابت ۲۴ فروری - ۱ مارچ ۱۹۳۴ء۔

تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند

پہلی جلد ، مقدمہ ، مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریلوی	
دوسری جلد ، عربی ادب ، مرتبہ سید فیاض محمود ، پروفیسر عبدالقیوم	۱۷/-
تیسری جلد ، فارسی ادب ، اول (۱۰۰۰ء-۱۵۲۶ء) مرتبہ ڈاکٹر محمد باقر ، ڈاکٹر وحید مرزا	۱۶/-
چوتھی جلد ، فارسی ادب ، دوم (۱۵۲۶ء-۱۷۰۷ء) مرتبہ مقبول بیگ بدخشانی	۳۰/-
پانچویں جلد ، فارسی ادب ، سوم (۱۷۰۷ء-۱۹۷۲ء) مرتبہ سید فیاض محمود ، سید وزیر الحسن عابدی	۲۴/-
چھٹی جلد ، اردو ادب ، اول (ابتدا سے ۱۷۰۷ء تک) مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی	۲۲/-
ساتویں جلد ، اردو ادب ، دوم (۱۷۰۷ء-۱۸۰۳ء) مرتبہ سید وقار عظیم	۱۸/-
آٹھویں جلد ، اردو ادب ، سوم (۱۸۰۳ء-۱۸۵۷ء) مرتبہ سید فیاض محمود	۱۶/-
نویں جلد ، اردو ادب ، چہارم (۱۸۵۷ء - ۱۹۱۴ء) مرتبہ سید فیاض محمود ، ڈاکٹر عبادت بریلوی	۲۳/-
دسویں جلد ، اردو ادب ، پنجم (۱۹۱۴ء - ۱۹۷۲ء) مرتبہ سید فیاض محمود	۲۷/-
گیارھویں جلد ، بنگالی ادب ، اول (۱۱۸۷ء - ۱۸۵۷ء) مرتبہ سید فیاض محمود	۱۸/-
بارھویں جلد ، بنگالی ادب ، دوم (۱۸۵۷ء - ۱۹۷۰ء) مرتبہ سید فیاض محمود	۱۷/-
تیرھویں جلد ، علاقائی ادبیات ، اول (پشتو ، پنجابی ، سندھی) مرتبہ سید فیاض محمود	۲۲/-
چودھویں جلد ، علاقائی ادبیات ، دوم (بلتی سے لے کر براہوئی تک) مرتبہ سید فیاض محمود	۱۸/-

پندرھویں جلد ، اشاریہ جلد اول ، اردو ادبیات
مرتبین : ڈاکٹر عبدالغنی ، عبدالرحمٰن ملک ، نادرہ زیدی
سولھویں جلد ، اشاریہ جلد دوم ، بنگالی ادبیات " "
سترھویں جلد ، اشاریہ جلد سوم ، علاقائی ادبیات " "
اٹھارھویں جلد ، اشاریہ جلد چہارم ، فارسی ادبیات " "
انیسویں جلد، اشاریہ جلد پنجم ، عربی ادبیات " "

ڈاکٹر الف ۔ د ۔ نسیم

دبستان دھلی کا درویشی پس منظر

دلی میں اردو شاعری کا عام چرچا ولی اورنگ آبادی کا دیوان پہنچنے کے بعد ہوا ۔ اس وقت کی دلی چاروں طرف سے آفات کا نشانہ بنی ہوئی تھی ۔ ملک میں سیاسی انتشار برپا تھا ۔ زندگیاں مصائب بہ آغوش تھیں ۔ اور ہر انسان کو اپنا حال و مستقبل مخدوش و تاریک نظر آتا تھا ۔

تباھی و بربادی کا یہ سلسلہ پوری بارھویں صدی ہجری پر جس طرح پھیلا رہا ۔ اس نے برّصغیر کے دوسرے علاقوں میں عموماً اور دلی میں خصوصاً ایسا عبرت انگیز ماحول پیدا کر دیا تھا جو کسی وقت چنگیز خان کے حملوں نے ایران اور دوسرے قریبی اسلامی ممالک میں پیدا کیا تھا ۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کے دلوں میں دنیا کی بے ثباتی ، زندگی کی بےاعتباری ، اور انسانی زیست کی ناپائیداری کا گہرا احساس ابھرا ۔ اور درویشانہ مسلک کی طرف ان کی طبعیتیں خود بخود مائل ہونے لگیں ۔

یوں تو اس پورے زمانہ میں جو لودھیوں کے زمانے سے لےکر مغلیہ دور زوال تک پھیلا ہوا ہے ۔ جوگ ، بیراگ اور درویشی کا چرچا عام رہا ۔ لیکن اورنگ زیب کی وفات کے بعد یہ خیالات جس وسیع پیمانہ پر پھیلے وہ اسلامی ہند کی پوری تاریخ میں شاید ہی کبھی اور نظر آتے ہوں ۔ اس قسم کے اجتماعی احساسات صرف رعایا تک ہی محدود نہ تھے ۔ بلکہ بادشاہ ، وزرا ، امرا اور دیگر اراکین سلطنت بھی ان سے متاثر تھے ۔ جس کے ثبوت میں کافی سے زیادہ تاریخی شہادتیں پیش کی جا سکتی ہیں ۔

شیخ شہاب الدین سہروردی کے ذکر میں مؤلف عمادالسعادت عبداللہ الامی ایک بزرگ کے متعلق لکھتے ہیں :

"آں بزرگ را شوق طواف بیت اللہ در دل تمکن گرفت و بجائے خود چنیں قرار داد کہ اول بہ ہندوستان آمدہ پادشاہ ایں جارابہ بیند و سامان سفر دریں جا درست نمودہ روانہ سفر حجاز بہ سواری جہاز شود ۔ پس در ۱۰۶۰ھ در عہد دولت حضرت شاہ جہاں غازی پسر بزرگ میر شہاب‌الدین را با خود برداشتہ روانہ ہندوستان شد ۔ روزے کہ خبر داخل شدن او در شہر بادشاہی

قرع سمع بندگان درگاہ آسمان جاہ نمود شاہزادہ عالمیان محمد داراشکوہ بہ ایمائے والد عالی قدر خود بہ استقبال تشریف فرما شد ۔ و حضرت خدیو نہیسان تا بہ دروازہ دیوان خاص رفتہ آں مرد حق پرست ، خدا دوست ، شہار از دلیا بریدہ را ، بہ توقیر تمام در قصر دولت خود آوردند و دقیقہ از دقائق ادب و عزت کہ لائق او بود نامرعی نہ گذاشتند"

داراشکوہ کے متعلق ایک اور مورخ درگا پرشاد گلستان ہند میں لکھتا ہے کہ

"داراشکوہ اگرچہ جرأت و شجاعت مثل عالم گیر نہ داشت اما در رحم و کرم و دیگر صفات پادشاہی بے عدیل و بے نظیر بود و بہ صحبت فقرا میل بسیار داشت"

اس کے علاوہ داراشکوہ کی صوفیانہ تصانیف مثلاً سفینۃ الاولیا ، سکینۃ الاولیا ، مجمع البحرین وغیرہ بھی اس کے درویشانہ مذاق پر دال ہیں ۔ محمد معظم بہادر شاہ اورنگ زیب کی وفات کے بعد جب کابل سے لاہور پہنچا تو سب سے پہلے حضرت داتا گنج بخشؒ کے مزار پر حاضر ہوا ۔ عبرت نامہ کا مؤلف لکھتا ہے کہ[1]

"داخل دارالسطنت لاہور شدند و بہ زیارت مرقد مقدس حضرت مخدوم گنج شیخ ابوالحسن ہجویری صاحب درایت آنجا شرف اندوز سعادت گردیدند"

مولف خلاصۃ الاحوال کا کہنا[2] کہ

"او با فقرائے اہل دل صحبت داشتے و خدمت ایشان بہ جان و دل ساختے"

مزارات اولیائے دہلی کا مصنف لکھتا ہے کہ[3]

"بہادر شاہ شیخ محمد صاحب کا بہت معتقد تھا ۔ جو شیخ محمد شیخ ابراہیم چشتی صابری کے خلیفہ تھے"

جہاندار شاہ حضرت پیر الملک ابوالمعالی قدس سرہ کے ہاتھ پر بیعت تھا ۔ حیات فریاد میں شاد عظیم آبادی لکھتے ہیں ۔[4]

"معزالدین جہاندار شاہ خلف بہادر شاہ ابن اورنگ زیب عالم گیر کے زمانے میں پیرالملک دارالسلطنت دہلی میں اپنے مرید دستور اعظم امیرالامرا نواب ذوالفقار خان کے مہمان تھے کہ خود شہنشاہ وقت جہاندار شاہ حاضر ہوا ۔ اور حضرت کے ہاتھ پر بیعت کی اور اپنے ہاتھ سے ایک دستار اور

۱۔ عبرت نامہ از محمد قاسم ، ۲۵

۲۔ خلاصۃالاحوال (در ذکر بہادر شاہ)

۳۔ مزارات اولیائے دہلی ، ص ۱۳

۴۔ حیات فریاد ، ص ۲۲

خرقہ اور دس ہزار اشرفیاں نذر کیں"

جہاںدار شاہ اور اس کی داشتہ رنڈی کے فقیرانہ اعتقادات کے واقعات کی طرف رامی نے بھی تواریخ شہنشاہاں میں اشارہ کیا ہے لکھتے ہیں ۔[1]

"اعتقاد آں سرمایہ ناز بہ حضرت چراغ دہلوی کہ مسافت پنج کروہ است واثق بود ہر یک شنبہ آنجناب را باعث شدہ باہم از انبوہ بسیار طواف آں درگاہ می کرد ۔"

نواب ذوالفقار خان کے علاوہ جن کی ارادت کا ذکر شاد عظیم آبادی نے کیا ہے ۔ نواب اسد خان وزیر اعظم بھی پیرالملک کے مرید تھے ۔[2] یہ دونوں امیر ان کی اتنی عزت کرتے تھے کہ ان کے سامنے زانو تہ کئیے ہوئے خاموش بیٹھے رہتے تھے ۔

فرخ سیر نے حضرت شاہ سلام اللہ کے ہاتھ پر بیعت[3] کی ۔ دو پرگنے ملکی اور ہلیا (ضلع منگیر میں) نذر دیئے ۔ لیکن شاہ صاحب نے جو تارک الدنیا تھے۔ دونوں پر گنے اپنے برادر زادہ نواب میر فیض علی خان کو دلوائے ۔ سید غلام حسین خان سیرالمتاخرین میں لکھتے ہیں کہ[4] میر محمد حسین مشہدی سے بھی جو ایک درویش تھا ۔ فرخ سیر عقیدت رکھتا تھا

"شبے فرخ سیر بابعضے خواجہ سرایان محلے مخفی از نظر اغیار بہ ملاقات ایں مکار آمد ۔"

سید غلام حسین نے اس درویش کو "مکار ، شیطان اور مضل کے القابات سے یاد کیا ہے ۔ حقیقت خدا جانتا ہے ۔

شاہ عالم کے متعلق غلام علی خان شاہ عالم نامہ میں لکھتے ہیں[5]

"پس ازاں زیارت مرقد منور شاہ بدر عالم قدس سرہ العزیز و گرفتن تبرک و استفادہ فیض از مزار پر انوار حضرت شمس الاعظم قادری علیہ الرحمت الابدی بہ طرف قلعچہ صوبہ مذکور متوجہ شد ۔ مراجعت فرمودند ۔"

ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ

"از آں جاییلان خاطر اقدس بمقتضائے خوش اعتقادی بہ زیارت برگزیدہ ہائے دین و بزرگان اہل یقین بیشتر است در ہر منزلے کہ درگاہ اولیائے کرام

۱۔ مجموعہ تواریخ شہنشاہاں از رامی (ذکر جہاندار شاہ)
۲۔ حیات فریاد ، ص ۱۳
۳۔ ایضاً ، ص ۲۵
۴۔ (ص ۶۶۔ جلد دوئم) سیرالمتاخرین
۵۔ شاہ عالم نامہ ، ص ۱۱۷

به سمع مبارک می رسد به حصول زیارت استفاده بر می داشتند ۔ دریں منزل به عرض ہمایوں رسید دریں سواد مزار فایض الانوار، زبدۃ لاصفیا، قدوۃ الاولیا، شاہ شرف الدین قدس سرہ العزیز واقع است برائے زیارت درگاہ مذکور تشریف ارزانی فرمودند ۔"[1]

ایک اور واقعہ اس طرح لکھا ہے کہ :

"روز جمعہ بہ زیارت مرقد متبرکہ قدوۃ السالکین ، زبدۃ الواصلین شاہ میر عیان استفادہ نمودند و خدمہ آں بقعہ را بہ انعام خوش دل و شاد کام فرمودند"[2]

شاہ اعظم[3] فقیروں کا اس قدر دلدادہ تھا کہ اس نے مرزا عبدالقادر بیدل سے فقر کی حقیقت کے متعلق استفسارات کیے تھے ۔ رقعات بیدل میں شاہ اعظم کے نام جو خطوط ہیں ۔ ان سے یہ بات صاف مترشح ہوتی ہے ۔

محمد شاہ رنگیلا ، عیش و عشرت کی دنیا میں کھو جانے کے باوجود درویشوں کا عقیدت مند رہا تاریخ مظفری میں چند واقعات اس طرح درج ہیں ۔

(" ۔ ۔ ۔ در سال دہم جلوس) ، محمد شاہ ، سعادت زیارت مزار فایض الانوار خواجہ قطب الدین بختیار کاکی قدس سرہ العزیز حاصل نمود"[4]

" ۔ ۔ ۔ (درہفدہ جلوس) پادشاہ گردوں شکوہ بہ زیارت درگاہ سلطان المشائخ نظام الدین قدس سرہ ، تشریف بردہ ہزار روپیہ بہ خادمان درگاہ بخشیدند و مبلغ کثیر بر مزار والدہ خود بہ محتاجاں عنایت فرمودند"[5]

شاہ فغار کے ذکر میں مؤلف سیرالمتأخرین لکھتے ہیں کہ[6]

"شاہ فغار در عہد محمد شاہ تا ابتدائے احمد شاہ زندہ بود و راہ آمد و شد پیش محمد شاہ بعد نادر شاہ کہ ذوق مصاحبت با فقرابہم رسانیدہ بود مفتوح داشت"

چرنداسی فرقے کے گرو بابا چرنداس کے متعلق بھی یہ روایت مشہور چلی آتی ہے کہ اس نے خورد سالی کے زمانہ میں ہی محمد شاہ بادشاہ کو نادر شاہ کے متعلق

۱۔ ایضاً ، ص ۱۱۶
۲۔ شاہ عالم نامہ ، ص ۱۶۰
۳۔ رقعات بیدل ،
۴۔ تاریخ مظفری از محمد علی ، ص ۵۶
۵۔ ایضاً ، ص ۵۸
۶۔ سیرالمتاخرین ، ص ۶۸/۶۷ ، جلد ۲

چھ ماہ پہلے اطلاع دیدی تھی ۔ اور اس وجہ سے محمد شاہ اس کا بہت متعقد تھا۔[1]
آخر عمر میں محمد شاہ فقیروں کا بہت زیادہ طالب ہو گیا ۔ اور اپنا وقت شاہ مبارک
شاہ ہدّا ، اور شاہ رمز کی صحبتوں میں گذارنے لگا[2] ــــ بادشاہ نے ان کو علی الترتیب
برہان الطریقت ، برہان الحقیقت اور فصیح البیان کے خطاب دیے ۔ بہت سے امیروں
اور وزیروں نے بھی بادشاہ کی تقلید میں یہی راستہ اختیار کیا ۔

محمد شاہ کے بیٹے احمد شاہ کے ذکر میں آنند رام مخلص کہتے ہیں ۔ کہ[3] :

"۔۔۔۔ در پانی پت سعادت و زیارت روضہ مطہرہ شاہ شرف بو علی قلندر
قدس سرہ دریافتہ بدولت خانہ کہ بہ قریب سنبھالکہ آراستگی پذیرفتہ بود
داخل گردیدند ۔"

مرزا مظہر جان جاں سے جو خاندان نقشبندیہ کے مشہور بزرگ تھے اکثر
امرا ، وزرا ، اور دیگر عہدیداران سلطنت عقیدت رکھتے تھے ۔[4]

خواجہ میر درد کے متعلق جو اس صدی کے ایک اور نقشبندی بزرگ ہیں مولانا
محمد حسین آزاد آب حیات میں لکھتے ہیں کہ[5]

"شاہ عالم ثانی بادشاہ نے خود ان کے ہاں آنا چاہا اور انھوں نے قبول نہ
کیا ۔ مگر ماہ بماہ ایک معمولی جلسہ اہل تصوف کا ہوتا تھا اس میں
بادشاہ بے اطلاع چلے آئے اتفاقاً اس دن بادشاہ کے پاؤں میں درد تھا ۔ اس
لیے ذرا پاؤں پھیلا دیا ۔ انھوں نے کہا یہ امر فقیر کے آداب محفل کے
خلاف ہے ۔ بادشاہ نے عذر کیا کہ معاف کیجیے عارضہ سے معذور ہوں
انھوں نے کہا کہ عارضہ تھا تو تکلیف کرنی کیا ضروری تھی؟"

بادشاہوں سے زیادہ ان کی بیگمات فقیروں کی طرف رجوع تھیں ۔ آنند رام
مخلص چمنستان شعرا میں لکھتے ہیں کہ[6]

"بیگم صاحب جہاں آرا ، بنت شاہ جہاں بادشاہ خیلے صاحب طبع و عاقلہ
بودند ۔ با وصف کوکبہ سلطنت چاشنی فقر و مذاق تصوف داشتند ۔ چنانچہ
یک دو رسالہ کہ دریں علم نوشتہ اند مشہور بر زبان ہا مذکور است ۔"

ایک مکار صوفی کے ذکر میں محمد بخش آشوب لکھتے ہیں کہ

۱۔ ضیا دانش ، ص ۴۱

۲۔

۳۔ وقائع بدائع ، ص ۲۸۵ الف

۴۔ حالات و مقامات مرزا مظہر ، ص ۳۸

۵۔ آب حیات ص ۱۸۶

۶۔ چمنستان شعرا ، ص ۲۵

"محل کی بیگمات بیماری سے بچنے کے لیے اس سے تعویز گنڈے کروایا کرتی تھیں۔"[1]

نواب قدسیہ بیگم والدہ محمد شاہ اس کی خدمت میں پیش پیش تھیں اور قمر الدین اور نظام الملک بھی اس کی بہت عزت کرتے تھے ۔[2]

اٹھارھویں صدی میں محمد شاہ تپ محرقہ میں مبتلا ہوئے تو مورخ لکھتا ہے کہ[3]

"مبلغ کثیر بیگمات شاہی تصدق فرق مبارک نمودند و دامن امید فقرا و غربا را مالا مال نوازش فرمودند"

صرف یہی نہیں بلکہ بادشاہ اپنی لڑکیاں ان درویشوں (خصوصاً سیدوں) کے عقد میں دینے کو باعث سعادت سمجھتے تھے ۔ اور ان سے جو اولاد ہوتی تھی وہ "مرشد زادہ" کہلاتی تھی ۔ ایسی چند مثالیں شہادت کے طور پر پیش کی جاتی ہیں :

خواجہ طاہر نقشبندیہ خاندان کے ایک بلند پایہ بزرگ تھے ۔ جو اپنے بھائی ، بیٹوں اور برادر زادوں کے ساتھ اورنگ زیب کے عہد میں وارد ہندوستان ہوئے ۔ ان کے متعلق مؤرخین کا بیان یہ ہے ۔

"سال پانزدہم جلوس اورنگ زیب دوم جمادی الاخر ۔ ۔ ۔ بہ محمد صالح ولد خواجہ طاہر نقشبندی کہ وصلت او بہ آسائش بانو بیگم دختر مراد بخش مقرر شد خلعت واسپ با ساز طلا و جمدھر وکلگی مرصع و مادہ فیل عطا شد ۔ بہ حضور سربلند خان و قاضی عبدالوہاب و ملا محمد یعقوب مجلس عقد منعقد گردید ۔[4]

"سال بیست و یکم جلوس۔۔۔ صبیہ مراد بخش بہ ازدواج خواجہ یعقوب برادر زادہ خواجہ صالح نقشبندی در آمد"[5]

"پسرش خواجہ موسیٰ را نیز منصبے دادہ دختر شاہ زادہ محمد معزالدین ۔ ۔ ۔ بہ ازدواج بخشید"[6]

"فتح اللہ خان (برادر خواجہ محمد صالح) را ہم بہ منصبے سرفراز ساختند او را (اورنگ زیب) تکلیف کد خدائی بہ میان اقربائے خود فرمود لیکن او

۱۔ آشوب نامہ ، ص ۹٦ الف و ب

۲۔ وارد ، ص ۳۹ - ۴۲

۳۔ تاریخ مظفری ، ص ۵۸

۴۔ مآثر عالمگیری ، ص ۱۲۰

۵۔ مآثر عالمگیری ، ص ۱٦٦

٦۔ رسالہ ہوش افزا ، ص ۹۷ ب

ہرگز قبول ایں معنی نہ نمود و در آخر کار او با ہمشیرہ حقیقی نواب سر بلند خان کہ میز بخشی آں سلطان قدر دان بود منسوب گردید''[1]

اس کے علاوہ بادشاہ بزرگان دین کے مقبروں میں دفن ہونے کو اپنی نجات اخروی تصور کرتے تھے محل کی عورتیں اس بات کی خاص طور پر حسرت رکھتی تھیں - کہ ان کی قبر کسی مشہور بزرگ کے احاطے میں بنے چودھویں سال جلوس محمد شاہی کے حالات، میں تاریخ مظفری کا مؤلف لکھتا ہے کہ[2]

''در شہر ذالحجہ بانوے مریم مکانی نواب قدسیہ والدہ ماجدہ شہر یار عدالت شعار بہ خلوت کدہ بہشت بریں خرامیدند وجسد مطہرہ آں مغفورہ را بہ درگاہ سلطان المشائخ شیخ نظام الدین قدس سرہ مدفون گردالیدند -''

سولویں سال جلوس محمد شاہی کے حالات میں یہی مصنف کہتا ہے کہ[3]

''در شروع ایں سال حیات امتہ الحبیب زوجہ حضرت خلد منزل بہادر شاہ بہ القضا رسید و بدرگاہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی قدس سرہ مدفون گردالیدلد''

''دریں ہنگام یکے از پردہ نشینان عصمت وعفت سلطانی کہ موسوم بہ نادرہ بیگم بود رفت بحسب کشید و متصل درگاہ حضرت شاعروان (؟) مدفون گردید -''[4]

''شاہ عالم بہادر شاہ اورنگ زیب - - - پائیں مزار حضرت خواجہ قطب الدین قدس سرہ دفن گردید -''[5]

''روشن اختر محمد شاہ - - - در صحن روضہ متبرکہ حضرت سلطان المشائخ نظام الدین اولیا دفن شد -''[6]

''احمد شاہ بن محمد شاہ - - - در مقبرہ مریم مکانی عقب قدم مبارک مدفون شد -''[7]

''شاہ عالم بادشاہ غازی بن عالمگیر بادشاہ - - - بہادر شاہ کی قبر کے پاس درگاہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی میں مدفون ہوئے -''[8]

۱- ایضاً ، ص ۹۷ ب

۲- تاریخ مظفری ، ص ۵۷

۳- ایضاً ،ص ۵۷

۴- تاریخ مظفری ، ص ۵۸

۵- مفتاح التواریخ ، ص ۱۲۰

۶- ذکر اسامی سلاطین تیموریہ ، ص ۳

۷- ایضاً ، ص ۳

۸- تاریخ بدیع ہندوستان ، ص ۱۹۵

(۲)

اس صدی میں دہلی میں اعلیٰ پایہ کے درویش اور درویش خاندان بڑی تعداد میں ملتے ہیں ۔ حضرت مرزا مظہر جان جاں اور ان کا سلسلہ ، بلگرام کے اولیائے کرام کا گروہ ، خواجہ میر درد اور ان کا خاندان شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کی اولاد اور دوسرے بے شمار بزرگ ظہور میں آئے جنھوں نے اپنے فیض نظر اور اثر صحبت سے لاتعداد مخلوق کو تصوف کی دعوت دی اور پر آشوب زمانے میں صبر اور حوصلہ کی تلقین کر کے ان کا تعلق با اللہ قائم رکھا طبعیتوں کے داخلی اور موروثی رجحانات کے علاوہ بےشمار لوگوں نے محض زمانے کے مصائب سے تنگ آ کر دنیا سے کنارہ کشی اختیار کر لی اور اس طرح کشمکش حیات سے آسودگی حاصل کی ۔ اس میں اس زمانے کے شعرا کی ایک بہت بڑی تعداد ملتی ہے ۔ میر سوز کے ذکر میں مولانا محمد حسین آزاد آب حیات میں لکھتے ہیں ۔[1]

"شاہ عالم کے زمانے میں جب دہلی کی تباہی حد سے زیادہ گذر گئی تو انھوں نے ۱۱۹۱ھ میں لباس فقیری اختیار کیا اور لکھنؤ چلے گئے ۔"

مصحفی شاہ حاتم کے بیان میں لکھتے ہیں کہ[2]

"بہ سبب مصلحت وقت ، ہوائے زمانہ را مختلف دیدہ متوکلی و خانہ نشینی اختیار کردہ"

تذکرہ نویس اس عسرت و تنگی کا بار بار ذکر کرتے ہیں ۔ اور بتاتے ہیں کہ کس طرح شاعر تنگ آ کر دہلی سے پریشانی کی حالت میں جا رہے تھے ۔ صرف میر حسن کے تذکرہ سے چند مثالیں اخذ کر کے پیش کی جاتی ہیں ۔

"میر اسد علی اسد تخلّص سید عالی نسب در کمال وجاہت از شاگردان مرزا رفیع سودا ، اصل از شاہ جہان آباد است ، الحال از سبب پریشانی روزگار بہ طرف مرشد آباد رفتہ ۔" (ص ۹۴)

"میرا مانی ولد میر عاصمی جوانے بود بہ کمال خوبی ۔ ۔ ۔ ازیں جا بہ سبب پریشانی روز گار بہ طرف مرشد آباد رفت ۔" (ص ۵۱)

"میر محمد باقر ار مدتے بطرف بنگالہ رفتہ ۔" (ص ۹۴)

"میرزا منکو بیگ المتخلص بہ درخشاں ۔ ۔ ۔ مدتے آزار کشیدہ از چندے رحلت کرد ۔" (ص ۱۰۲)

"افضل علی دانا ۔ ۔ ۔ مدتے بہ طرف بنگالہ رفت خبرش نیست ۔" (ص ۹۴)

۱۔ آب حیات ، ص ۱۹۴

۲۔ عقد ثریا ، ص ۲۳

اکثر لوگوں کے متعلق جو شاہ جہاں آباد میں تھے ۔ تذکرہ نویس کہتے ہیں کہ "معلوم نیست الحال کجا است" — افراتفری کے عالم میں جس کا جدھر کو منہ اٹھا ۔ چل دیا لکھنو کی طرف بڑے بڑے شعرا مثلاً میر سودا اور ان کے دوسرے معاصرین کی ہجرت اسی سلسلے کی ایک بہت بڑی کڑی ہے ۔ ایسے حالات میں اس دور کے اکثر و بیشتر شعرا اگر درویش با عمل نہیں تو درویش منش ضرور تھے ۔ اور حالات و واقعات کا تقاضا یہ تھا کہ ان کی طبیعتیں ایسے ہی سانچوں میں ڈھلتیں ۔ یہ چیز صرف اردو شعرا تک ہی محدود نہ تھی ۔ بلکہ فارسی شعرا بھی اسی رنگ میں زیادہ تر رنگے ہوئے تھے ۔

"شاہ مہم دہلوی درویشے بود از مریدان سید برکت اللہ ملقب بہ صاحب البرکات بن سید اویس بن سید عبدالجلیل بن میر عبدالواحد شاہد بلگرامی و در باغ الگوری شاہ جہاں آباد کہ متصل دیوار قلعہ شاہ جہاں است بسر می برد ۔"[1]

"میر افضل متخلص بہ ثابت ۔ او کوس شعر و شاعری در شاہ جہاں آباد نواخت ترک دنیا کردہ بہ کسوت فکر در آمدہ و مجّردانہ گذرانید ۔"[2]

"شاہ محمد شفیع وارد ، دہلوی از خویشان سادات نعمت اللہی است ۔ مدتے در شاہ جہاں آباد در حویلی بیرم خان پسر نواب روح اللہ خان فقیرالہ گذراند و مردم بسیار را در حلقہ اراد و اخلاص کشید ۔"[3]

مسلمانوں کے علاوہ ہندو شاعر بھی اس مذاق کی چاشنی رکھتے تھے ۔ لالہ سدانند بے تکلف فارسی کے شاعر تھے ۔ زیب بانو بیگم زوجہ شاہزادہ محمد اعظم شاہ کی سرکار سے توسل رکھتے تھے ۔ ان کے متعلق شفیق گل رعنا میں کہتے ہیں کہ[4]

"بہ مذاق تصوف آشنا بود"

اچلداس بھی اسی دور کا فارسی شاعر تھا ۔ قوم کا کھتری تھا لیکن بقول شفیق[5]

"مزاجش آشنا بہ مشرب درویشی بود و در صحبت فقرائے صاحب کمال بسر می برد ۔"

ولی بھی فارسی کا ہندو شاعر تھا ۔ داراشکوہ کی سرکار سے متوسل تھا ۔

۱۔ گل رعنا از شفیق اورنگ آبادی ، ص ۲۶۵ الف

۲۔ تاریخ مظفری ، ص ۵۸

۳۔ گل رعنا از شفیق ، ص ۲۹۶ ب

۴۔ ایضاً ، ص ۳۱۲ ب

۵۔ ایضاً ، ص ۳۰۹ الف

ان کے متعلق شفیق کہتے ہیں کہ[۱]

''از صحبت و تربیت ملا شاہ بدخشانی بہ اصطلاحات صوفیانہ آشنا شد و تخلص خود ولی قرار داد۔ حرف از تصوف بسیار می زند۔''

فارسی شعرا کی طرح اردو شاعر بھی بیشتر یا تو خود درویش اور درویش منش تھے۔ اور یا درویشوں کے خاندان میں سے تھے۔

''شاہ مبارک آبرو شاہ محمد غوث گوالیاری کی اولاد میں سے تھے۔''[۲]

''شیخ شرف الدین مضمون از نبائر حضرت گنج شکر است۔''[۳]

''خان آرزو نخل ہستیش از ریاض خاندان شیخ محمد غوث گوالیاری قد کشیدہ۔''[۴]

''شاہ فتح محمد المتخلص بہ دل از نبایر محمد غوث گوالیاری است۔''[۵]

''خواجہ حسن از فرزندان خواجہ مودود چشتی است۔''[۶]

''میر حامد نصیری از مریدان حضرت میر نصیر جانشین حضرت خواجہ محمد باسط است۔''[۷]

''میر سعادت علی سعادت از مریدان شاہ ولایت است۔''[۸]

''خواجہ برہان الدین عاصمی از نبائر خواجہ احرار است۔''[۹]

''شاہ قدرت اللہ از نبائر شیخ عبدالعزیز است۔''[۱۰]

''میاں صلاح الدین مکھن نبیرہ شاہ جلال و پسر شاہ کمال است''[۱۱]

۱۔ ایضاً، ص ۲۳۲ ب

۲۔ مخزن نکات از قائم، ص ۱۴

۳۔ تذکرہ گردیزی، ص ۳۵

۴۔ ایضاً، ص ۶

۵۔ تذکرہ میر حسن، ص ۹۴

۶۔ ایضاً، ص ۸۱

۷۔ تذکرہ میر حسن، ص ۸۲

۸۔ ایضاً، ص ۱۱۰

۹۔ مخزن نکات، ص ۲۶

۱۰۔ ایضاً، ص ۶۰

۱۱۔ تذکرہ میر حسن، ص ۲۳

"میر ولایت اللہ خان از مریدان حضرت خواجہ جعفر قدس سرہ است ۔"[1]

"خواجہ میر درد پسر خواجہ محمد ناصر عندلیب درویش صاحب کمال است ۔"[2]

"خواجہ میر اثر (برادر میر درد و پسر خواجہ محمد ناصر عندلیب) خواجہ میر درد کے بعد سجادہ نشین ہوئے ۔"[3]

"انعام اللہ خان یقین پسر اظہر الدین خان بہادر مبارک جنگ از نبیرہ شیخ مجدد الف ثانی است ۔"[4]

"شاہ ولی اللہ اشتیاق از نبائر شیخ مجدد الف ثانی است ۔[5]

ان کے علاوہ ایسے شعرا کی ایک طویل فہرست دی جا سکتی ہے ۔ جنہوں نے فقیری کا راستہ اختیار کر لیا تھا ۔

"میر محمدی بیدار ، واقف اسرار معنوی ، مقبول درگاہ ایزدی ، سر آمد علمائے سرمدی مسند فقیری پر متمکن ہے ۔"[6]

"میر مستقیم سید زادہ عالی ہمت المتخلص بہ جرات از جوانان محمد شاہی بندہ اورا در صغر سنی در شاہ جہاں آباد دیدہ ۔ حالا شنیدم کہ بہ طرف پورنیا بہ لباس درویشی بسر می برد ۔"[7]

"شاہ کاکل درویشے بود ، معاصر میاں آبرو ، کاکل تخلص ، اوائل نوکری پیشہ بود اواخر ترک لباس کرد ۔"[8]

"محتشم علی خان حشمت، ولد میر باقی ، سپاہی پیشہ عمدہ روزگار بود آخر روزگار ترک نمودہ خانہ نشین بود ۔"[9]

"میر حمزہ المتخلص بہ رند ، جوان محمد شاہی است ، از چندے بہ طرف بنگالہ رفتہ ، الحال اکثر از زبان یاران معلوم شد کہ در مرشد آباد ترک لباس نمودہ ۔"[10]

۱- ایضاً ، ص ۲۰۶

۲- شمع انجمن ، ص ۱۵۰

۳- مقدمہ دیوان میر درد از حبیب الرحمن شروانی ، ص ۵

۴- تذکرہ گردیزی ، ص ۱۴۶

۵- گلزار ابراهیم ، ص ۱۲ الف

۶- گلستان بے خزان از قطب الدین باطن ، ص ۳۶۰

۷- تذکرۂ میر حسن ، ص ۷۵

۸- ایضاً ، ص ۱۶۲

۹- ایضاً ، ص ۹۷

۱۰- ایضاً ، ص ۱۰۴

''خان مہربان اعظم خان ، عاشق ، از چندے ترک دنیا نمودہ بہ یاد الہیٰ مشغول است ۔''۱

''میر غلام حسین ضاحک از سی (۳۰) سال ترک روزگار نمودہ بہ بے پروائی بسر می برد ۔''۲

''شاہ حاتم نے میر بادل علی شاہ کے تکیہ پر فقیری اختیار کر لی تھی ۔''۳

''الف خان بہ لباس فقیری بسر می برد ۔''۴

''محمد اسماعیل مرد درویشے بود ۔''۵

''میاں شہاب الدین ثاقب درویشے است متوکل ۔۶

''محمد یار خاکسار از خدام درگاہ قدم شریف است ۔''۷

''محمد فخرالاسلام جنون بزرگ زادوں میں سے ہے ۔''۸

''شیخ غلام میر تقی جنون شیخ زادوں میں سے ہے ۔''۹

پروانہ ، ایک جوان تھا ۔ قلندر مشرب ، وارفتہ مزاج ، بے نوایانہ ایام بسر کرتا تھا ۔ اور استعمال مسکرات سے کچھ پرواہ نہیں رکھتا تھا ۔ کہتے ہیں یہ شخص دلوں کا بھید جانتا تھا ۔''۱۰

چنانچہ اردو شاعروں کے صوفیانہ رجحانات کی بدولت اس دور کی شاعری تصوف کے خیالات سے مالا مال ہے ۔ فقیرانہ چاشنی تقریباً ہر چھوٹے بڑے شاعر کے ہاں کسی نہ کسی رنگ میں مل جاتی ہے ۔

تصوف کی مضبوط گرفت کے ساتھ ساتھ شریعت کا اثر بھی شدت سے قائم رہا ۔ باوجود محمد شاہی عہد کی عیاشیوں اور رنگ رلیوں کے مذہبی احترام و عقیدت میں کمی نہ آئی ۔ بادشاہ اور دوسرے اراکین سلطنت نماز اور روزہ کے پابند نظر آتے ہیں ۔ مسجدوں ، خانقاہوں ، مدرسوں اور دیگر مذہبی اداروں کو امدادی رقوم دیتے ہیں ۔

۱۔ ایضاً ، ص ۱۳۸

۲۔ ایضاً ، ص ۱۳۳

۳۔ آب حیات ، ص ۱۱۳

۴۔ تذکرہ میر حسن ، ص ۴۵

۵۔ نکات الشعرا ، ص ۸۴

۶۔ خمخانہ جاوید ، ص ۱۶۵ ، جلد ۲

۷۔ تذکرہ ریختہ گویاں از گردیزی ، ص ۵۲

۸۔ طبقات الشعرا از کریم الدین ، ص ۳۳۶

۹۔ ایضاً ، ص ۳۳۶

۱۰۔ ایضاً ، ص ۱۵

اور مختلف مذہبی رسوم کو پابندی سے ادا کرتے ہیں۔ یہاں ایک مثال شہادت کے طور پر پیش کی جاتی ہے شاہ عالم ثانی کے متعلق غلام علی شاہ عالم نامہ میں کہتے ہیں کہ

"حضرت قدر قدرت (ماہ صیام را) برکت شمردہ بہ قیام صوم و سنت تراویح اقدام فرمودند و از کمال تقویٰ شعاری و پرہیز گاری بہ موجب حکم حضرت باری بہ روزہ داری بسر می بردند۔"[۱]

رعایا بھی مذہب کی پیروی میں پیچھے نہ تھی۔ لوگ احترام دین کا خاص خیال رکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور میں بھی مذہبی ادب خصوصاً نعت و منقبت اور حمدیہ اشعار کی کمی نہیں بلکہ بعض شاعر تو ایسے بھی دیکھنے میں آتے ہیں۔ جو خالصتاً انھیں اصناف سخن میں طبع آزمائی کرتے ہیں۔

شمالی ہندوستان میں تعزیہ داری، روضہ خوانی اور دیگر رسوم محرّم کا چرچا اسی وقت سے ہونا شروع ہوگیا تھا۔ جب ہمایوں نے شاہ ایران کی مدد سے سلطنت ہند کو دوبارہ حاصل کیا۔ محمد شاہی عہد تک تو اس کا اثر اتنا وسیع ہو چکا تھا۔ کہ شیعہ اور سنی دونوں فرقے مشترکہ طور پر محرم کی بعض تقاریب میں حصہ لیتے۔ محتشم کاشی کے ہفت بند عام طور پر مجلسوں میں پڑھے جاتے۔ اور بعض اوقات دکنی مرثیے بھی چلتے۔

مولانا عبدالسلام ندوی گل رعنا میں لکھتے ہیں کہ[۲]

"مراثی میں میرزان (مولانا نصرتی کا ہمعصر) اور شاہ قلی وغیرہ ابو الحسن تانا شاہ کے زمانے میں ایسے خوش گو شاعر تھے کہ ان کے مرثیے ہاتھوں ہاتھ دہلی اور آگرہ پہنچتے اور لوگ ان کو پڑھتے۔"

شیخ چاند کہتے ہیں کہ

"شاہی دکنی کے مرثیے ہاتھوں ہاتھ دکن سے شمالی ہندوستان پہنچتے تھے اور عام طور سے پڑھے جاتے تھے۔"[۳]

۔۔۔ بعد میں جب اردو شاعری کا یہاں باقاعدہ رواج ہوا تو دہلی کے شاعروں نے بھی اس صنف سخن کی طرف توجہ کی۔ اگرچہ وہ اسے ارتقا کی اس حد تک نہیں لے جا سکے جس حد تک کہ انیس و دبیر اور ان کے دیگر معاصرین نے پہنچایا۔ البتہ انھوں نے مرثیوں کے ایک معتدبہ سرمایہ کا اردو ادب میں اضافہ ضرور کیا۔

۱۔ شاہ عالم نامہ، ص ۱۵۱
۲۔ گل رعنا، ص ۸۴
۳۔ سودا از شیخ چاند، ص ۲۴

اور ہیئت و ترکیب میں بعض تبدیلیاں بھی کیں ۔ ذیل میں ہم اس کا پورا جائزہ لیتے ہیں ۔

دلی میں اردو شاعری کا باقاعدہ دبستان قائم ہونے سے پہلے یہاں کے فارسی گو شعراً بطور تفنّن طبع اردو اشعار کہا کرتے تھے ۔ ان میں مولوی خان، مرزا معز فطرت ، خواجہ عطا اللہ عطا، مرزا عبدالقادر بیدل، قزلباش خان امید اور نواب امیر خان عمدۃ الملک انجام قابل ذکر ہیں ۔

ان شاعروں نے اگرچہ بہت ہی کم اشعار کہے ہیں اور ادبی حیثیت سے بھی ان کا مرتبہ معمولی ہے ۔ لیکن زمانے کے مذاق کے مطابق ان میں سے بھی بعض نے صوفیانہ اشعار کی طرف توجہ کی ہے معز فطرت کا صرف ایک آدھ شعر تذکروں میں ملتا ہے ۔ جس میں زلف سیاہ کا مضمون باندھا ہے ۔ خواجہ عطا اللہ کا ڈھنگ اور انداز مسخروں کا سا تھا ۔ اور ان کے اشعار بھی اسی مذاق کے ہیں ۔ البتہ مرزا عبدالقادر بیدل ، اہل دل میں سے تھے ۔ فارسی میں محیط اعظم[1] ، عرفان[2] اور طور معرفت[3] وغیرہ ان کی مشہور صوفیانہ مثنویاں ہیں ۔ میر نکات الشعرا میں کہتے ہیں کہ[4]:

"از مذاق شعر او در یافتہ می شود کہ بہرہ کلی از عرفان داشت ۔" ازوست:

جب دل کے آستاں پر عشق آن کر پکارا
اندر سے یار بولا بیدل کہاں ہے ہم ہیں

قزلباش خان امید نے ۱۱۵۰ھ کے بعد جب دلی میں مستقل رہائش اختیار کی ۔ تو اپنا وقت عیاشی ، لطیفہ گوئی اور عشق وعاشقی میں گذارنے لگے ۔ حتیٰ کہ اسی عالم میں ۱۱۵۹ھ میں فوت ہوئے ۔ اس لیے ان کے ہاں صوفیانہ موضوعات نہیں ہیں ۔ ہاں ایک آدھ شعر دنیا کی بے ثباتی پر عام رنگ میں ضرور مل جاتا ہے ۔

دہر میں نقش وفا لازم ہے
شیشہ و سنگ یہ سب صحبت ہے

نواب عمدۃالملک امیر خان انجام بھی تمام عمر شاہانہ ماحول میں رہے ۔ فارسی اور اردو دونوں میں اشعار کہتے تھے ۔ اردو اشعار جس قدر دستیاب ہوئے ہیں ۔ ان میں خالص صوفیانہ نوعیت کا کوئی شعر نظر نہیں آتا ۔ البتہ ایک شعر تقدیر و تدبیر" یا بالفاظ دیگر "جبر و قدر پر ضرور موجود ہے ۔

۱- فہرست کتب خانہ اودھ اسپرنگر ، ص ۳۸۰
۲- فہرست ریو جلد ۲ ، ص ۷۰۶
۳- فہرست بانکی پور لائبریری ، ص ۱۰۳
۴- نکات الشعرا ، ص ۴

چاک کو تقدیر کے ممکن نہیں ہرگز رفو
سوزن تدبیر بھی گر سو برس سیتی رہے

صرف یہی نہیں بلکہ ان کے ہمعصر ہندو فارسی گو شعرا بھی جب اردو کی طرف متوجہ ہوئے تو اپنے اشعار کو صوفیانہ چاشنی دیے بغیر نہ رہ سکے - رائے ٹیک چند بہار، سراج الدین علی خان کے ہم صحبتوں اور شاگردوں[1] میں سے تھے علم منطق، معانی اور عربی و فارسی میں مہارت رکھتے تھے - بنیادی طور پر فارسی کے شاعر تھے - لیکن کبھی کبھار اردو کی طرف بھی دھیان دے لیتے تھے - اشعار میں بعض جگہ صوفیانہ رنگ ملتا ہے -

وہی یک ریسماں ہے جس کو ہم تم تار کہتے ہیں
کہیں تسبیح کا رشتہ کہیں زنار کہتے ہیں

ہمیں واعظ ڈراتا کیوں ہے دوزخ کے عذابوں سے
معاصی گو ہمارے بیش ہوں، کچھ مغفرت کم ہے

نہیں معلوم کیا حکمت ہے شیخ اس آفرینش میں
مجھے ایسا خراباتی کہا، تجھ کو منا جاتی

اگر جلوہ نہیں ہے کفر کا اسلام میں ظاہر
سلیمانی کے خط کو دیکھ کیوں زنار کہتے ہیں

اسی درگاہ سے حاجت روا ہوتی ہے عالم کی
جہاں دیتے ہوں بن مانگے فضولی ہے طلب لا لا

محبت قلمرو میں اگر جاوے تو سن لے گا
کوئی آرے تلے چیرا کسی کو کوہ پر پٹکا

بندرا بن راقم بھی فارسی کے ہندو شاعر تھے - ان کے چند اشعار صوفیانہ نوعیت کے ملتے ہیں جو درج ذیل ہیں -

جو چاہے گوہر مقصود اے دل صدف کی طرح تو پاس رقم کر[2]

دیکھا نہ ہو جسے میں، کوئی سرزمین نہیں
ہر تخم دل ہو سبز جہاں سو کہیں نہیں

سنتے تھے ہم جہاں میں اہل کرم کے ہاتھ
آیا جو دید میں تو کم از آستین نہیں

۱- شعر الہند، ص ۱۱۱ حصہ اول
۲- چمنستان شعرا، ص ۴۵

مری بد شرابیوں سے کریں توبہ مے گساران
زہے وہ عمل کے ہووے سبب نجات یاران

معصیت میری بہت ہے یا کہ بخشش تیری بیش
اپنی رحمت پر نظر کر ، میرے عصیاں کو نہ دیکھ

رائے آنند رام مخلص، مرزا بیدل سے اصلاح لیتے تھے ۔[۱] فارسی میں بعض اشعار تصوف کے رنگ میں مل جاتے ہیں ۔ اردو میں میر نے صرف ایک شعر نمونے کے طور پر دیا ہے جس پر کسی خاص مذاق کے متعلق قطعیت سے چھاپ نہیں لگائی جا سکتی قارئین کے مذاق ذاتی پر مبنی ہے ۔ کہ وہ اسے حقیقت یا مجاز جس طرز میں چاہیں لے لیں ۔

دھوم آونے کی کس کی گلزار میں پڑی ہے
ہاتھ ارگچے کا پیالہ نرگس لیے کھڑی ہے

قاضی عبدالودود نے ''انتخاب دیوان آنند رام مخلص'' کے عنوان سے جو مضمون رسالہ نوائے ادب بمبئی میں لکھا ہے اس میں وہ فرماتے ہیں کہ مخلص کا ترجمہ ریختہ گو کی حیثیت سے میر و قائم کے تذکروں میں ہے ۔ اور ان کے بعد بھی بہ کثرت تذکرہ نگاروں نے ان کا ذکر کیا ہے۔ شفیق نے چمنستان شعرا میں دو شعر دیے ہیں ۔ قاسم نے مجموعہ نغز میں ان کے علاوہ ایک اور شعر دیا ہے مگر وہ دراصل آرزو کا ہے ۔ کس تذکرہ میں مخلص کے دیوان آردو کا تذکرہ نہیں میرا خیال ہے کہ فارسی کے مقابلے میں ان کے اردو شعر بہت کم ہیں اور اردو دیوان الگ مرتب نہیں ہوا ۔ اردو کے شعر فارسی دیوان میں شامل رہے ۔ چنانچہ نسخہ رام پور میں ۴۳ اردو شعار ہیں ۔'' (ص ۷ ۳ نوائے ادب اکتوبر ۵۰ء) قاضی عبدالودود نے اپنے مقالہ میں آنند رام مخلص کے ۲۲ اردو اشعار دیے ہیں ۔ جن میں سے اکثر معشوق کے خدو خال ، زلف ، آنکھ ، مژگان اور خط وغیرہ کے مضامین پر ہیں ۔ صرف دو ایک شعروں میں خالص داخلی جذبات کی ترجمانی کی گئی ہے ۔

قمقموں نیچے لیا شب غیر کوں سبھہ مل کے ہم
خوب اس ہولی منے پھوڑے پھپھولے دل کے ہم

عرس آج ہے چمن میں بلبل کا
ہونہی شاخ گل ہنڈولا ہے

جنوں پیدا کر اے دل عقل گر ہے
بہار آئی دوانے کی خبر ہے

خدا سے ٹک تو ڈر شیریں خبر لے اس بچارے کی
کیا فرہاد نے تیشے سے سر لوہولہان اپنا

۱۔ مخزن نکات ۔ ص ۳۱

اس کے بعد جب دہلی میں شاعری کا عام چرچا ہوا تو ایہام گوئی کا رواج زیادہ ہو گیا ۔ طبقہ اول کے شعرا اسی بھول بھلیاں میں پھنسے رہے ۔ ان میں سے اکثر و بیشتر یا تو خود صوفی منش تھے یا صوفیا کی اولاد میں سے تھے ۔

شاہ مبارک آبرو محمد غوث گوالیاری کی اولاد میں سے تھے[1] ایک دیوان بھی مرتب کر لیا تھا ۔ جس کا ایک نسخہ شاہان اودھ کے کتب خانہ میں تھا ۔[2] اس کا پہلا شعر یہ ہے ۔

آیا ہے صبح لیند سوں آٹھ رسمسا ہوا   جامہ گلے میں رات کے پھولوں بسا ہوا

رواج کے خلاف یہ شعر حمدیہ نہیں ہے ۔ غزلوں کے علاوہ کچھ رباعیات بھی ہیں ۔ اسپرنگر نے علاحدہ طور پر ان کی ایک مثنوی کا بھی ذکر کیا ہے ۔ اس میں مصنف کا نام محمد مبارک شاہ دیا ہے ۔ اور ساتھ آبرو تخلص درج نہیں اسپرنگر کا خیال ہے ۔ کہ یہ آبرو کی ہی مثنوی ہے ۔ لیکن ایک دوسرے نسخہ میں جو اس کتب خانہ میں ہے ۔[3] یہ مثنوی آبرو کے دیوان میں ہی موجود ہے۔ جس کا آبرو کی جانب منسوب ہونا صحیح ہے ۔ غالباً یہ مثنوی وہی ہے جو "موعظہ آرائش معشوقاں" کے نام سے مشہور ہے ۔ اگرچہ اس میں جن نصیحتوں کا ذکر ہوگا ۔ عنوان سے ہی ظاہر ہے لیکن موجود، مقالہ کے لحاظ سے ہمیں اس کے شروع کے چند اشعار سے واسطہ ہے ۔ جو حمدیہ نوعیت کے ہیں ۔ مثال کے طور پر مثنوی کا آغاز یوں ہوتا ہے ۔

ہے سزاوار ثنا وہ باکمال   جلوہ گر جس نے کیا حسن و جمال

دیوان کے متعلق مجموعی طور پر رائے دیتے ہوئے کریم الدین کہتے ہیں ۔[4]

"صاحب دیوان ریختہ ہے ۔ جس میں کہ اکثر اچھی اچھی تشبیہات اور صفت ایہام مندرج ہیں ۔"

اس کے باوجود ان کے کلام میں صوفیانہ خیالات بھی ملتے ہیں ۔

جیونا مثل حباب اس جگ میں دم کا ہیچ ہے
یہ گرہ کھل جا تو دیکھو زندگانی ہیچ ہے

کیا ہے خبر دونوں جہاں سے   محبت کے نشے میں کیا اثر ہے

۱۔ مخزن نکات ، ص ۱۳

۲۔ (الف) نمبر ۵۷۸ (H) ، ص ۵۹۶ فہرست اسپرنگر
(ب) نمبر ۵۷۹ (H) ، ص ۵۹۶ فہرست اسپرنگر

۳۔ نمبر ۶۶۳ (H) ، ص ۶۲۳ فہرست اسپرنگر

۴۔ تاریخ شعرائے اردو ، ص ۷۱

زندگی ہے سراب کی سی طرح باؤ بندی حباب کی سی ہے
کیا شیخ کیا برہمن جب عاشقی میں آوے تسبی کرے فراموش ، زنار بھول جاوے
اب دین ہوا زمانہ سازی آفاق تمام دھریا ہے

کوئی تسبیح اور زنار کے جھگڑے میں مت بولو
یہ دونوں ایک ہیں آپس میں ان کے بیچ رشتہ ہے

گرچہ اس بنیاد ہستی کے عناصر چار ہیں
لیکن اپنے نیست ہو جانے میں سب لاچار ہیں

جیونا مثل حباب اس جگ میں دم کا بیچ ہے
یہ گرہ کھل جائے تو دیکھو زندگانی ہیچ ہے

شیخ شرف الدین مضمون ، شیخ فرید الدین شکر گنج کے نبائر میں تھے۔[1] اصل پیشہ سپہ گری تھا۔ تباہی سلطنت سے ہتھیار کھول کر[1] مضمون باندھنے پر قناعت کی۔ اور زینت المساجد[2] میں ایسے بیٹھے کہ مر کر اٹھے۔ ان کے کلام کی نسبت میر کہتے ہیں کہ

"ہر چند کم گو بود ، لیکن بسیار خوش فکر و تلاش لفظ تازہ زیادہ۔ دیوانش بہ ہمہ جہت دو صد بیت خواہد بود۔"[3]

ان دو صد ابیات میں صوفیانہ مذاق کے اشعار بھی دیکھنے میں آتے ہیں نمونے کے طور پر چند ملاحظہ کیجیے۔

کرے ہے دار کو کامل بھی سرتاج ہوا منصور سے نکتہ یہ حل آج

ہم نے کیا کیا نہ تیرے عشق میں محبوب کیا
صبر ایوب کیا گریہ' یعقوب کیا

کیا سمجھ بلبل نے باندھا ہے چمن میں آشیاں
ایک تو گل بے وفا اور تسپہ جور باغباں

نہیں ہے زاہدوں کو مستی کام لکھا ہے ان کی پیشانی میں سر کا

محمد شا کر ناجی شرافت اور سیادت کے ساتھ کمال شاعری سے اپنے زمانہ میں نامور تھے[4]۔ میر کہتے ہیں۔

۱- تذکرہ گردیزی ، ص ۲۵
۲- آب حیات ، ص ۱۰۱
۳- نکات الشعرا ، ص ۱۶
۴- آب حیات ، ص ۱۰۳

''مزاجش[۱] مائل بیشتر بہ ہزل بود ۔''

غالباً اسی لیے کریم الدین کہتے ہیں کہ[۲]

''میری رائے میں اگر وہ ہاجی تخلص کرتے بہتر تھا ۔''

طبیعت میں ظرافت بہت تھی ۔ جس کسی سے خفا ہوتے فوراً ہجو لکھتے ۔ کہیں کہیں ابتذال بھی ہے ایہام کی طرف توجہ زیادہ رہتی ہے ۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود کلام میں اکثر پند ولنصائح اور مشاہدہ اور تجربہ دنیا کے خیالات بھی ملتے ہیں ۔[۳]

مہر کی بے جا ہے چرخ بے مروت سے امید
پیرزالوں سے نہیں احسان کر اک بال کا

حشر ہیں پاک باز سے ناجی
بد عمل جائیں گے سقر کی طرف

انا الحق بولنے لگتا ہے اس کے زخم کا بسمل
کٹاری آبدار اس شوخ کی منصور خالی ہے

ناجی جو کوئی صاف کرے دل کا آئینہ
وہ عاشقی کے ملک میں اسکندری کرے

دیکھ ہم صحبت کی دولت سے نہ رکھ چشم امید
لب صدف کے تر نہیں ہر چند گوہر میں ہے آب

ان بتوں کو ہم فقیروں سے کہو کیا کام ہے
یہ تو طالب زر کے ہیں اور یاں خدا کا نام ہے

بلند آواز سے گھڑیال کہتا ہے کہ اے غافل
کٹی یہ بھی گھڑی تجھ عمر سے اور تو نہیں چیتا

محبت سوں علی کی دیکھ ناجی ہوا ہے دل میرا اب حیدر آباد
کر سلیماں کا تخت دیں مت لے کہ سب آخر کو جانے کا برباد

اغنیا کے دو بد و مقدور جب تک ہو نہ جا
سخت حاجت ہو تو جا ، لاچارگی ہے جا ضرور

۱۔ نکات الشعرا ، ص ۳۲

۲۔ تاریخ شعرائے اردو ، ص ۲۷

۳۔ دیوان مرتب ہو چکا ہے ایک نسخہ کتب خانہ اودھ میں موجود تھا ۔ اسپرنگر ۶۷۸ (H) ، ص ۶۲۸

چاہیے اشراف کو مفلس ہو ، مجلس میں نہ جائے
دو کہ وہ دبلا نہ ہو پر بوجھتے ہیں سب فقیر

کرلے کرم اے مہرباں پھر ہم کہاں اور تم کہاں
نہیں دیکھ سکتا یہ آسماں پھر ہم کہاں اور تم کہاں

نادری چڑھائی اور محمد شاہی لشکر کی تباہی میں خود شامل تھے ۔ اس وقت دربار دہلی کا رنگ ، شرفاکی خواری ، پاجیوں کی گرم بازاری اور اس پر ہندوستانیوں کی آرام طلبی اور ناز پروری کو ایک طولانی مخمس میں دکھایا ہے جس کے صرف دو بند آب حیات میں نقل ہوئے ہیں ۔ اسے ہم بجا طور پر ایک ''قومی طنز'' کا نام دے سکتے ہیں ۔

محمد احسن ، المتخلص بہ احسن بھی اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں ۔ وارستگی اور حسن پرستی کا لپکا تھا ۔گردیزی کہتے ہیں کہ[1]

''شعر را بہ طرز ایہام می گفت ۔''

قائم کا خیال یہ ہے کہ

''از غاثت ہجوم الفاظ معنی شعرش کم تر بہ نظر می آید ۔''[2]

بعض اشعار عام انسانی بھلائی کے بھی ہیں ۔ ایک شعر میں گالی کی برائی اس طرح بیان کی ہے ۔

بری باتوں کی خو ہرگز نہیں اس کو جو انساں ہے
جو گالی سے زباں کو کام فرماوے سو حیواں ہے

غلام مصطفیٰ خان یک رنگ ، آبرو کے معاصرین میں سے تھے ۔ لیکن بعد میں مرزا جان جاں مظہر کو بھی اپنا کلام دکھا لیتے تھے[3] ۔ دیوان مرتب ہو چکا ہے ۔ جس میں تقریباً ۵۰۰ اشعار ہیں ۔ عام رنگ اپنے معاصرین سے الگ نہیں ۔ تذکرہ قدرت میں لکھا ہے ۔

''ہر چند ۔ ۔ ۔ خاما بسیار پوچ گو است ۔''

لیکن بعض خیالات صوفیانہ ڈھنگ کے بھی ہیں ۔

خیال چشم و ابرو کر کے تیرا
کوئی مسجد پڑا کوئی خرابات

۱۔ گردیزی ، ص
۲۔ مخزن نکات ، ص
۳۔ آب حیات ، ص ۱۰۶

سچ کہے جو کوئی تو مارا جاے
راستی ہیگی دار کی صورت

ایک غزل میں شہیدان کربلا کا ذکر کیا ہے۔

جواہر سخن کے انتخاب میں یہ مصرع یوں ہے
گلزار کی طرح ہیں بیابان کربلا

زخمی برنگ گل میں شہیدان کربلا
گلزار کی نمط ہے بیابان کربلا

کھانے چلا ہے زخم ستم شامیوں کے ہاتھ
دھو ہاتھ زندگی سنی مہمان کربلا

اندھیر ہے جہاں میں کباب شامیوں کے ہاتھ
ہے سر بریدہ شمع شبستان کربلا

میر سجاد شاہ مبارک آبرو کے شاگرد تھے۔[1] اور ایہی کے رنگ میں زیادہ کہتے تھے۔ یعنی صفت ایہام کے دلدادہ تھے۔ دیوان مرتب ہو چکا ہے۔ ایک نسخہ کتب خانہ اودھ میں موجود تھا۔ زیادہ تر غزلیں ہیں۔[2] دیوان کا مطلع حمدیہ ہے۔

مطلع دیوان کروں ہوں ابتدا پہلے بسم اللہ ہے نام خدا

چند اشعار عام صوفیانہ ڈھنگ کے ان کے ہاں بھی مل جاتے ہیں۔

بتوں کی بھی یہ یاد دو روز ہے ہمیشہ رہے نام اللہ کا
بند میں مت رہ دوانے عقل کے کر گریباں چاک چھاتی کھول کر

چند نعتیہ اشعار ملاحظہ ہوں۔

بات احمد کی بہت زیادہ ہے عقل کا واں سوار پیادہ ہے
چرخ سے شق ہو چاند کا گرج طشت از بام اوفتادہ ہے

شاہ ولی اللہ اشتیاق ، شاہ محمد گل المتخلص بہ وحدت کے نواسے تھے۔ گردیزی کہتے ہیں۔[3]

''از نبائر شیخ مجدد الف ثانی است۔''

کوٹلہ فیروز شاہ میں مستقل اقامت اختیار کیے ہوئے تھے۔ صاحب دل درویش

۱۔ شعرالہند حصہ اول ، ص ۱۲۲
۲۔ نمبر ۲۰۲ (H) ، ص ۶۳۶ فہرست اسپرنگر
۳۔ تذکرہ گردیزی ، ص ۸

تھے اور کبھی کبھی اردو شعر بھی کہہ لیا کرتے تھے ۔ تذکرہ نویسوں نے ان کو بھی ایہام گویوں میں شمار کیا ہے ۔ چند اشعار صوفیانہ خیالات کے ملاحظہ ہوں ۔

مجھے تو ٹو کے تھا زاہد، پر اک نگاہ سے آج ۔۔۔ غرور کیا ہوا تیری وہ پارسائی کا
نہیں خیال میں لاتے وہ سلطنت جم کی ۔۔۔ غرور ہے جنھیں در کی تیری گدائی کا

اس دور کے دوسرے شعرا جو فارسی میں شعر کہتے تھے ۔ اور ریختہ میں محض شغلاً "بیت بازی" کرتے تھے ایہام پر زور نہیں دیتے ۔ سراج الدین علی خان آرزو ، مرتضیٰ قلی خان فراق ، مرزا علی قلی ندیم اور شہاب الدین ثاقب کے ہاں رعایت لفظی کی تو اکثر مثالیں مل جائیں گی لیکن انھوں نے ایہام کو مقصود کبھی نہیں سمجھا ۔ سراج الدین آرزو ، اپنی ذات میں ایک ادارہ تھے ۔ دلی کے تقریباً تمام ابتدائی اردو شعرا نے ان سے تربیت حاصل کی ہے گردیزی کا ان کے متعلق کہنا ہے کہ

"نخل ہستی از ریاض خاندان شیخ محمد غوث گوالیاری قد کشیدہ ۔"[1]

مصحفی ان کے اردو کلام کی نسبت لکھتے ہیں ۔

"چوں دور ایہام بود یعنی شعرش نیز بطور ایہام است ۔"[2]

لیکن حقیقت میں ان کے ہاں ایہام سے زیادہ رعایت لفظی پر زور ہے ۔ چند اشعار عام صوفیانہ خیالات پر ان کے کلام میں بھی موجود ہیں جن کو ذیل میں نقل کیا جاتا ہے ۔

جان تجھ پر کچھ اعتبار نہیں ۔۔۔ زندگانی کا کیا بھروسہ ہے

میخانے آج جا کر شیشے تمام توڑے
زاہد نے آج اپنے دل کے پھپھولے پھوڑے

(جواہر سخن ، جلد اول ، ص ۱۸٦)

دل مارنے کا نسخہ پہنچا ہے عاشقوں تک
کیا کوئی جانتا ہے اس کیمیا گری کو

مرزا مرتضیٰ قلی خان فراق ، بادشاہی توپ خانے کے ملازمین میں سے تھے ۔ فارسی کے شاعر تھے ۔ کبھی کبھی ریختہ میں فکر کرتے تھے ۔ مرزا علی قلی ندیم فارسی کو شاعروں میں سے تھے ۔ فارسی میں مرثیہ بہت کہتے تھے ۔ بعد کو ریختہ میں بھی کہنے لگے ۔ شہاب الدین ثاقب پہلے شاہ مبارک کے شاگرد تھے ۔ پھر آرزو

---

۱ ۔ ایضاً ، ص ٦
۲ ۔ تذکرہ ہندی گویان ، ص

سے اصلاح لینے لگے ۔ میر صاحب ان کی نسبت فرماتے ہیں ۔

"در ہمہ چیز دست دارد و ہیچ نمی داند"[1]

افسوس ہے کہ تذکروں میں ان کا کلام سوائے ایک دو شعروں سے زیادہ نہیں ملتا ۔ اور جو ملتا ہے وہ خالص عشقیہ رنگ کا ہے ۔

حاتم شاہ پہلے ایہام گوئی کے دلدادہ تھے ۔ اور بعد میں جب "تحریک اصلاح" کی بنیاد پڑی ۔ تو حاتم نے ایہام گوئی سے منہ موڑا اور اپنے دیوان کا انتخاب کر کے اس کا نام "دیوان زادہ" رکھا ۔ پہلا دیوان درانی تاخت و تاراج میں ضائع ہو گیا ۔ دوسرا "دیوان مسمی دیوان زادہ" باقی ہے ۔ جس میں غزلیں، مخمس ، رباعیاں ، مستزاد ، ترجیع بند ساقی نامہ ، دو مثنویاں ، قہوہ اور تمباکو کی تعریف میں اور ایک شہر آشوب ہے ۔ کسی بزرگ محمد امین کے مرید تھے جس کا اشارہ وہ اپنے اس شعر میں بھی کرتے ہیں ۔

قدموں لگا ہوں میر محمد امین میں
حاتم نہیں جہاں میں کمی اور غمی مجھے

مولانا[2] آزاد کہتے ہیں کہ

"پہلے سپاہی پیشہ تھے ۔ عمدۃ الملک امیر خان کی مصاحبت میں عزت اور فارغ البالی بلکہ عیش و عشرت سے بسر کرتے تھے ۔ اور چونکہ محمد شاہی دور تھا ۔ اس لیے آئین زمانہ کے بموجب جو جو اس وقت کے نوجوانوں کے شوق تھے ۔ سب پورے کرتے تھے ۔ دلی میں قدم شریف کے پاس میر بادل علی شاہ کا تکیہ ایسے رند مشرب لوگوں کا ٹھکانا تھا اور یہ بھی وہاں جایا کرتے تھے ۔ چنانچہ فقیر کی صحبت نے ایسا اثر کیا کہ انھی کے مرید ہو گئے ۔ رفتہ رفتہ سب گناہوں سے توبہ کی ۔ بلکہ زمانہ کی گردش نے دنیا کے تعلقات سے بھی توبہ کروا دی ۔ توکل پر گزارا کیا ۔ اور فقط ایک رومال اور ایک پتلی سی چھڑی جو کہ ہندوستان کے فقرائے آزاد منش کا تمغہ ہے وہ پاس رہ گئی ۔"

طبیعت کا پرتو ان کی شاعری میں بھی نظر آتا ہے ۔ اور اکثر عارفانہ اشعار ملتے ہیں ۔

اہل معنی جز نہ بوجھے گا کوئی اس رمز کو
ہے ظہور مظہر حق صورت انساں کے بیچ ۔

۱۔ نکات الشعرا ، ص ۱۶

۲۔ آب حیات ، ص ۱۱۳

حاتم بنائے مسجد ہے کام زاہدوں کا
کر راست کعبہ دل تعمیر ہے تو یہ ہے

فقیروں سے سنا ہے ہم نے حاتم
مزا جینے کا مر جانے میں دیکھا

حاتم تعیّنات کا کر وہم دور ہو
اٹھ جائے درمیان سے پردہ حجاب کا

انا الحق گر نہ کرتا راز حق فاش
تو اتنا خلق میں رسوا نہ ہوتا

فانی ہوا جو بحر میں خود بحر ہو گیا
وہم حباب پردہ چشم حباب تھا

ہوا جو رزق مقدر سو ہو نہ بیش نہ کم
تلاش فکر و تردّد کیا کرو ہر چند

حاتم ہوا ہوں آل نبی کی پناہ میں
دنیا و دیں کے غم سے نہیں کچھ خطر مجھے

محمد شاہی دور کے بعد شاہ عالم کا زمانہ آیا۔ تو سب سے پہلے ایہام گوئی کو ترک کرنے والے مرزا مظہر جان جاں تھے ۔ ان کے متعلق قدرت اللہ شوق لکھتے ہیں ۔[1]

''می گویند اول کسے کہ طرز ایہام گوئی ترک نمودہ و ریختہ را در زبان اردوئے معلی شاہ جہاں آباد کہ الحال پسند خاطر عوام و خواص وقت گردیدہ مروج ساختہ زبدۃ العارفین قدوۃ الواصلین واقف رموز جناب اکبر، کاشف کنوز طریقہ پیغمبر مرزا جالجاناں متخلص بہ مظہر مردیست فرشتہ صفت۔''

مصحفی بھی اس قول کی تائید کرتے ہیں کہ

''(چوں) دور دور ایہام گویاں بود اول کسے کہ شعر ریختہ بہ تتبع فارسی گفتہ اوست نقاش اول زبان ریختہ بہ اعتقاد فقیر مرزا است ۔''[2]

''مرزا مظہر بارھویں صدی ہجری کے اولیائے کبار میں سے تھے ۔ اور نقشبندیہ سلسلہ میں بیعت تھے ۔ سولہ برس کی عمر تھی کہ باپ مر گئے اسی وقت مشت خاک گو بزرگوں کے گوشہ دامن میں بالدھ دیا ۔ ۳۰ برس

۱۔ تذکرہ قدرت ، ص ؟

۲۔ تذکرہ ہندی گویان از مصحفی

کی عمر تک مدرسوں اور خانقاہوں میں جھاڑو دی ۔ اور جو دن بہار زندگی
کے پھول ہوتے ہیں ۔ انھیں بزرگوں کے روضوں پر چڑھا دیا ۔"[1]

خدمت سے خود مخدوم ہو گئے ۔ سینکڑوں لوگ ہندو مسلمان ان کے مرید ہوئے لیکن حیرت ہے کہ ان کے جو اشعار ملتے ہیں ۔ ان میں عارفانہ رنگ کی بجائے عاشقانہ رنگ نظر آتا ہے ۔ آزاد کہتے ہیں :

"کلام میں مضامین عاشقانہ عجب تڑپ دکھاتے ہیں ۔ اور یہ مقام تعجب نہیں کیونکہ وہ قدرتی عاشق مزاج تھے ۔ اوروں کے کلام میں یہ مضامین خیالی ہیں ۔ اور ان کے اصلی حال ۔"[2]

صرف ایک دو اشعار ایسے نکالے جا سکتے ہیں ۔ جن میں شاعر خدا کو بار بار پکارتا ہے ورنہ مظہر کا جس قدر کلام تذکروں میں نظر آیا ہے عشقیہ رنگ کا ہے یہ رنگ مجاز کے پردے میں حقیقی ہو سکتا ہے ۔

الٰہی مت کسو کے پیش رنج و انتظار آوے
ہمارا دیکھیئے کیا حال ہو جب تک بہار آوے

خدا کو اب تجھے سونپا اے دل یہیں تک تھی ہماری زندگانی

توفیق دے کہ شور سے اک دم تو چپ رہے
آخر مرا یہ دل ہے الٰہی جرس نہیں !!

مرزا مظہر جان جاں کے حلقۂ تربیت میں جو شاعر پروان چڑھے اور سراج الدین علی خان آرزو کی صحبت اور شاگردی میں جن شاعروں نے پر نکالے وہ سب کے سب درویش منش یا درویش صحبت یا درویش تھے ۔ ان میں میر تقی میر اور مرزا رفیع سودا اور ان کے عہد کے تقریباً چھوٹے بڑے شاعر آ جاتے ہیں ۔ میر تقی میر کا تذکرہ نکات الشعرا قیام الدین قائم کا تذکرہ مخزن نکات ، فتح علی گردیزی کا تذکرہ گردیزی ، میر حسن کا تذکرۃ الشعرا لچھمی نرائن شفیق اورنگ آبادی کا تذکرہ چمنستان شعرا سراج الدین علی خان آرزو کا تذکرہ مجمع النفائس ، غلام ہمدانی مصحفی کا تذکرہ ہندی گویاں تذکرہ عقد ثریا اور تذکرہ ریاض الفصحا دیکھیئے ان میں آپ کو اس دور کے فارسی اور اردو شعرا کی کثیر تعداد درویشی رنگ میں رنگی ہوئی نظر آئے گی ۔

۱۔ آب حیات ، ص ۱۳۸

مطبوعات غالب صدی